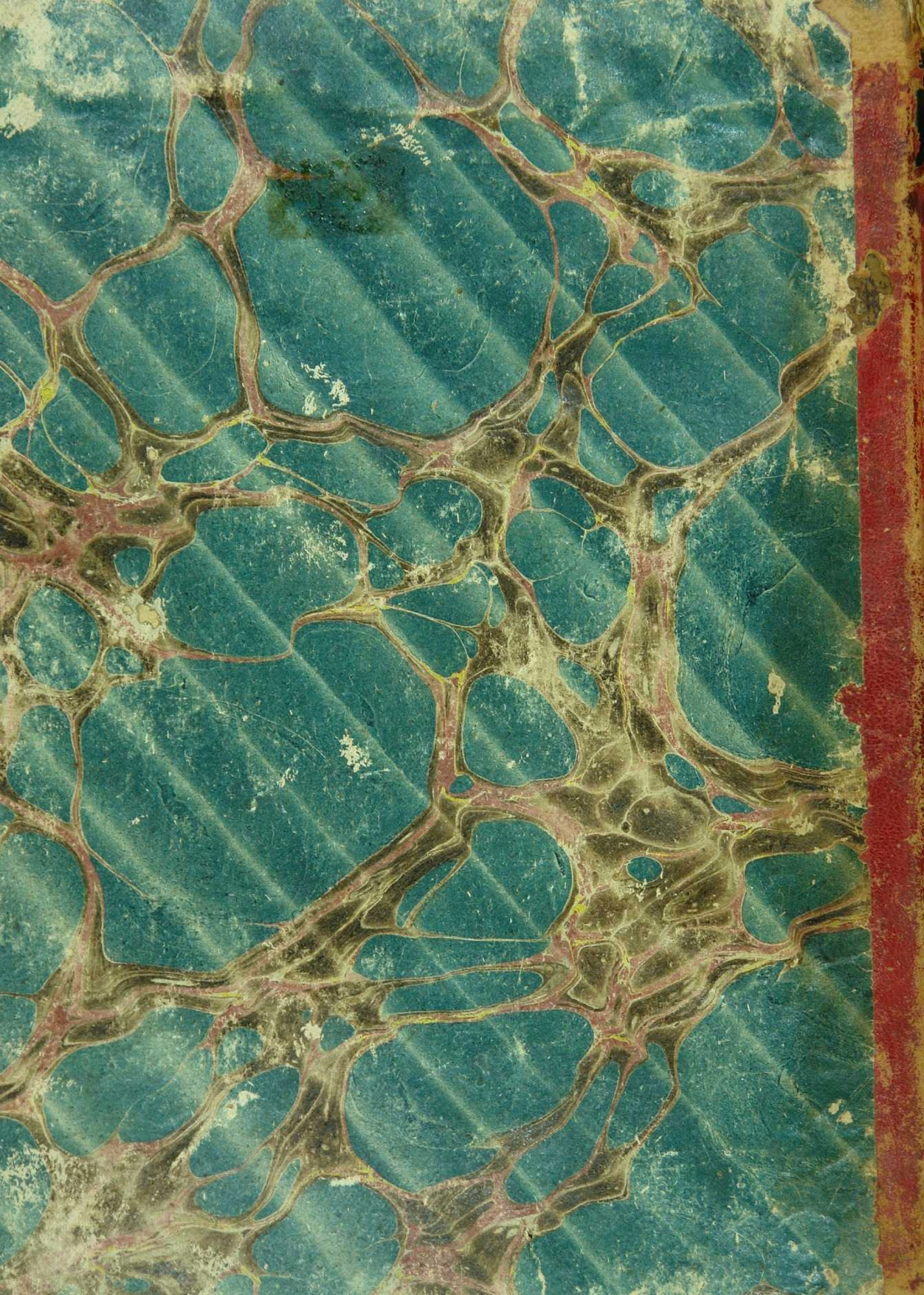
أ ر ٢١٦ (البدر الطالع في حل جمع الجوامع)، لجلال الدين
ب ج المحلي، محمد بن أحمد ـ ٨٦٤هـ. كتبه عبد الرحمن بن
عثمان بن عبد الرحمن بن أحمد بن ابراهيم الجبرتي المحلي
النجاشي سنة ٩٢٢هـ.
١٥٤ ق ٢١ س ١٩×١٣,٥ سم
٦٢٨٨ نسخة حسنة، بها نقص في الأول و الأثناء، خطها نسخ
معتاد، طبع.
الأعلام ٦: ٢٣٠ بروكلمان، الذيل ٢: ١٠٥
ف ١/١٢٦٥ ١ ـ أصول الفقه الاسلامي أ ـ المؤلف
١٧/٦/١٤٠٧هـ ب ـ الناسخ جـ ـ تاريخ النسخ.



غاية المعاني في شرح
عقيدة الشيباني تأليف
الشيخ علوان الحموي
الشافعي رحمه الله
تعالى رحمة
واسعة
آمين

سعطر لا [illegible] شافعي رحمه الله

ان الفقيه هو الفقيه [illegible] فعله

ليس الفقيه بنطقه ومقاله

وكذا الرئيس هو الرئيس لخلقه

ليس الرئيس بقوله ورجاله

وكذا الغني هو الغني بنفسه

ليس الغني بملكه وبماله

وكذا المريد هو المريد [illegible] الكل [illegible] له

سعد [illegible]

نحت فلم افلح [illegible] فانزلني [illegible] هوان

فان [illegible] وان [illegible] فالعوا [illegible] كل ذي [illegible] بكل هوان

فالله

لما شكى المهاجرين وجع الراس والصداع ارسل اليه قيصر ملك الروم

قلنسوة فوضعها على راسه فشفي من ساعته [illegible]

فوجد فيها مكتوبا بسم الله الرحمن الرحيم كم من نعمة من [illegible] في كل

عرق ساكن [illegible] لا يصدعون عنها ولا [illegible]

[illegible]

قال المصنف ملفقة من قراآت التسعة ادله في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له

هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراة تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة فيكون

الثلاث منه لا يجوز القراة بها على هذا وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصحح

بخلاف كما تقدم اما اجراؤه مجرى الاخبار الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح

لانه منقول عن النبي ولا يلزم من انتفا خصوص قرانيته انتفا عموم خبريته والثاني

وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرانا ولم يثبت قرانيته وعلى الاول

احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع

في صوم كفارة اليمين الذي هو احد قولي الشافعي بقراة متتابعات قال المصنف كانه

لما صح الدارقطني اسناده عن عايشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات

فسقطت متتابعات ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا

للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوائل

السور في السنة بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف اسما للسور كطه وما

وسموا حشوية من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون

في حلقته امامه ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب

والسنة ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد منه كما في العام المخصوص

بمتاخر خلافا للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات

والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المومنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم انه

المقطعة

المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجية لارجائهم اي تاخيرهم اياها عن الاعتبار
وفي المجمل في الكتاب والسنة بنا على الاصح الاتي من وقوعه فيهما عبره بقي اي
على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم اقوال احدها لا لان
الله تعالى اكمل الدين قبل وفاته لقوله اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى
في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلما واذا
ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا يبقى
المجمل المكلف بمعرفته غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا
يطاق بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان
وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير
تامل والحق كما اختاره الامام الرازي وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد
اليقين بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة كما في ادلة وجوب الصلاة ونحوها
فان الصحابة رضي الله عنهم علموا معانيها المرادة بالقراين المشاهدة ونحن علمناها
بواسطة نقل تلك القراين الينا تواترا فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين
بانتفا العلم بالمراد فيها المنطوق والمفهوم اي هذا مبحثهما المنطوق ما اي معنى
دل عليه اللفظ في محل النطق حكما كان كما مثلته في شرح المختصر كغيره بتحريم
التافيف اي للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف او غير حكم كما يوخذ من تمثيله
فقوله وهو اي اللفظ الدال في محل النطق نص اي يسمى بذلك ان افاد معنى لا يحتمل

عد

غيره اي غير [illegible] ك المعنى كزيد في نحو جا زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير
احتمال لغيرها ظاهر اي يسمى بذلك ان احتمل بدل المعنى الذي افاده مرجوحا
كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل
الشجاع [illegible] معنى مرجوح لانه معنى مجازي والاول الحقيقي المتبادر الى
الذهن [illegible] محتمل لمعنى مساو للاخر فيسمى مجملا وسياتي كالجون في ثوب زيد
الجون فانه محتمل لمعنييه اي الاسود والابيض على السوا واللفظ ان دل جزوه
على جزء المعنى كغلام زيد فمركب والا اي وان لم يدل جزوه على جزء معناه بان لا
يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له جزء غير دال على معنى كزيد او دال على
معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة
وتسمى [illegible] لانه [illegible] ايضا لمطابقة الدال للمدلول وعلى جزيه اي جزء معناه
تضمن وتسمى دلالة تضمن ايضا لتضمن المعنى لجزيه المدلول ولازمه اي لازم معناه
الذهني سوا لزمه في الخارج ايضا ام لا التزام وتسمى دلالة التزام ايضا لالتزام
المعنى اي استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الاول وعلى الحيوان
في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اي عدم البصر
عما من شانه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافي له خارجا والاولى
اي دلالة المطابقة لفظية لانها بمحض اللفظ والثانيان اي دلالتا التضمن
والالتزام عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزيه ولازمه

ثم المنطوق ان توقف الصدق فيه او الصحة له عقلا او شرعًا على اضمار اي تقدير فيما دل عليه فدلالة اقتضا اي فدلالة اللفظ الدال بالمنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضا الاول كما في حديث مسند اخي عاصم رفع عن امتي الخطا والنسيان اي المواخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهلها اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سوالها عقلاً والثالث كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني فانه يصح عنك اي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك

تفعلم

وان لم يتوقف اي الصدق في المنطوق ولا الصحة له على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اي فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه للمقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما اي معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما سياتي وان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اي الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضًا ثم هو فحوى الخطاب اي يسمى بذلك ان كان اولى من المنطوق ولحنه اي لحن الخطاب اي يسمى بذلك ان كان مساويًا للمنطوق مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرًا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لشدة الضرب من التافيف

حسنها اي على معنى

لا

٣٠

لا يذا ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرًا للمعنى اية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف وقيل لا يكون الموافقة مساويًا اي كما قال المصنف لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به وبا سمه المتقدم يسمى الاولى فيما على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو له فيه ثم قال الشافعي امام الايمة رضي الله عنه والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي دلالته اي الدالة على الموافقة قياسية اي بطريق القياس الاولى والمساوي المسمى بالجلي بما يعلم كما سياتي والعلة في المثال الاول الايذا وفي الثاني الاتلاف ولا يضر في النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا بخوه مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالي والامدي من قالي هذا القول فهمت اي الدلالة عليه من السياق والقراين لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتهما في اية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التافيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا دلالتهما في

ايه مال اليتيم علي ان المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع اكله
منع احراقه اذ يقول القايل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث
وهي اي الدلالة عليه حينيد مجازية من اطلاق الاخص علي الاعم فاطلق المنع من
التافيف في ايه الوالدين واريد المنع من الايذا واطلق المنع من اكل مال اليتيم في
ايته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اي للدلالة علي الاعم عرفا بدلا
عن الدلالة علي الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم علي هذين
القولين من منطوق الايتين وان كان بقرينة علي الاول منهما وكثير من العلما منهم
الحنفية علي ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام
المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما واخري قياسا كالبيضاوي فقال الصفي
الهندي لا تنافي بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق
قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول
له وان خالف حكم المفهوم للحكم المنطوق به فمخالفه ويسمي مفهوما ايضا كما سياتي
التعبير به في مبحث العام وشرطه ليتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف في ذكره بالموافقه
كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم
وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق ونحوه اي نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في
الغنم السايمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب كما
في قوله تعالي وربايبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربايب في حجر الازواج
اي

٤٠

او تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سياتي من دفعه
او خرج المذكور لسوال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل بحكمه دون حكم
المسكوت كما لو سيل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السايمة زكاة او قيل
بحضرته لفلان غنم سايمة او خاطب من جهل حكم الغنم السايمة دون المعلوفة
فقال في الغنم السايمة زكاة او غيره اي خرج المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي
التخصيص بالذكر كموافقة الواقع كما في قوله تعالي لا يتخذ المومنون الكافرين
اوليا من دون المومنين نزل كما قال الواحدي وغيره في قوم من المومنين والوا
اليهود اي دون المومنين وانما شرطوا للمفهوم انتفا المذكورات لانها فوايد
ظاهرة وهو فايدة خفية فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما
نفاه مخالفا للشافعي بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقط بموافقة الغالب
وقد مشى في الكتب النهاية في اية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان القيد فيها
لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من ان الربيبة الكبيرة وقت
التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته وهذا وان لم يشتهر
عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية عن علي رضي الله تعالى عنه ان
البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن ابي
حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم انه
لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج

بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سياتي اذ الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي
ابني الربيبة والمولاة للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض
لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سوا كانت في حجر الـ... ام لا
وموالاة المومن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سوا اولى المومن ام لا
وقد علم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم
الى قوله والكفار اوليا ومن المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشا خلاف في ان الدلالة المعنى
على المسكوت قياسية او لفظية وكان القيل بذكر حكاه في قوله ولا يمنع اي ما يقتضي
التخصيص بالذكر قياس المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته
له بل قيل يعمه اي المسكوت المشتمل على العلة المعروض للمذكور من صفة او غيرها
اذا عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا
لوجود العارض وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لا سيما وقد
ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا
ادون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية وهو صفة
اي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لاخر
ليس بشرط ولا استثنا ولا غاية لا النعت فقط اي احدا من امام الحرمين وغيره حيث
ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا كنعم السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة
في الاول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة قدم من تلحيير وكل منهما

يروى

٥

يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت
اربعين الى عشرين ومائة شاة الى اخره لا تجرد السائمة اي من في السائمة زكاة ان
روي فليس من الصفة على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها
لدلالته على السوم الزايد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا
كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويوخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث
قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المفيد بالصفة عند الجمهور
وهل المنفي عن محلية الزكاة في المثال الاول غير سائمتها وهي معلوفة الغنم او غير
مطلق السوايم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام الرازي وغيره
ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر
وجوز المصنف ان تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغني ظلم
كما سياتي فيفيد نفي الزكاة من سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل اخر وهو بعيد لانه
خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط
السايل لحاجته اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا
في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن الى مطيعا اي لا عاصيا العدم
والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين
اذا شرب الكلب في انا احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك وشرط
عطف على صفة وان كنا اولات حمل فانفقوا عليهن اي بغير اولات الحمل لا حيث الاتفاق

عليهن وغاية نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا
نكحته تحل للاول بشرطه وانما نحو انما الهكم الله اي فغيره ليس باله وانما [illegible]
نحو ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفي واستثنا ونحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي
العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد وفصل المبتدا
من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اوليا فالله هو الولي اي فغيره ليس بولي
ناصر وتقديم المعمول على ما سياتي عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك
نعبد اي لا غيرك لالى الله تحشرون اي لا الى غيره واعلاه اي اعلا ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة
لا عالم الا زيد اي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى
الاذهان ثم قيل انه منطوق اي بالاشارة كمفهوم انما والغاية كما سياتي لتبادره
الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الاتي مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة
لغة لقول كثير من الايمة اللغة بها منهم ابو عبيدة وعبيد قالا في حديث الصحيحين
مثلا مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك
ما يعرفونه من لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام
الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان
خيرني الله وسازيد على السبعين وقيل حجة معنى اي من حيث المعنى وهو انه لو لم
ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فايدة [illegible] عبر عنه هنا بالمعنى عبر

عنه

عنه في مبحث العام كما سياتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العلم لانه معقول
اهله واحتج باللقب الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد
من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج اي لا على عمرو وفي
النعم زكاة اي لا في غيرها من الماشية اذ لا فايدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة
واجيب بان فايدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى
كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصا الصيرفي فانه اقدم منه
واجل وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا اي لم يقل بشي من مفاهيم المخالفة وان قال في
المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلامر اخر كما في انتفا الزكاة عن المعلوفة قال الاصل عدم
الزكاة وردت في السايمة فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في الخبر نحو
في الشام الغنم السايمة ~~فبقيت المعلوفة على الاصل~~ و فلا ينفي المعلوفة عنها لان الخبر
له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه بخلاف الانشا نحو زكوا عن
الغنم السايمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فايدة للقيد فيه الا النفي وانكر
الكل الشيخ الامام والد المصنف في غير الشرع من كلام المصنفين والواقفين
لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من الله ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى كلام
لا يغيب عنه شي وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع
في الغنم العفر الزكاة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مونة
السايمة فهي في معنى [illegible] لكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما

تقدم اطلق الامام الرازي عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب
اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة واما غيرهما مما تقدم فقد صرح منهم بالعلة
والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور دوم
العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزايد عليه او الناقص عنه كما
تقدم الا بقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة
عليه بما تقدم مسئلة الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان
والحق انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشي الى الاذهان ان يكون منطوقا
يتلوه اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفي رتبة الغاية انما فسياتي قول
انه منطوق اي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدا وتقدم ان مرتبة الغاية
تلي مرتبة لا عالم الا زيد فالصفة المناسبة تتلو الشرط لان بعض القايلين به
خالف في الصفة فمطلق الصفة عن المناسبة غير العدد من نعت وحال وظرف
وعلة غير مناسبات في سوا تتلو الصفة المناسبة فالعدد يتلو المذكورات لانكار
قوم له دون غيره كما تقدم فتقدم المعمول اخر المفاهيم لدعوى البيانيين في المعاني
افادته الاختصاص احدا من موارد الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان
في ذلك والاختصاص المفاد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه
كلامهم خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث اثبته وقال ليس الحصر وانما
هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كذا النسبة الى مطلق الضرب

قد يقصد الاخبار به لا من جهة خصوصه فيوتى بالفاظه في مراتبها وقد يقصد
من جهة خصوصه كالخصوص المفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو
زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في
اياك نعبد للعلم بان قايليه اي المومنين لا يعبدون غير الله تعالى وحاصله ان التقديم
للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر ~~القاطع واحتج~~ لخارج واختاره المصنف في شرح المختصر
واشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين مسئلة انما بالكسر قال الامدي وابو
حيان كقول ابي حنيفة من جملة ما تقدم عنه لا تفيد الحصر لان ما الزايدة
الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسية
اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من
خارج كما في انما الهكم الله فانه سبق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير
الله تعالى وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي وصاحبه ابو الحسن الكيا
الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير والامام الرازي تفيد
الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد لا عمرو او نفي غير الحكم عن
المذكور نحو انما زيد قايم اي لا قاعد فهما وقيل نطقا اي بالاشارة كما تقدم
لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه
كما في حديث الربا السابق ولا يعتد في افادة المركب ما لم تفده اجزاوه ولم يذكر المصنف
امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق وانما

بالفتح الاصح ان حروان فيهما من حيث انه من افراد ان فرع ان المكسورة فهي
الاصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف المفتوحة فانها بمعمولها بمنزلة
مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد اصل للمركب وقيل كل اصل لان له محالا تقع
فيها دون الاخر ومن ثم اي من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة اي من اجل ذلك الملازم
له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر ادعى الزمخشري في تفسير قل انما يوحى الي انما الهكم اله
واحد وتبعه البيضاوي فيه افادتها اي افادة انما بالفتح الحصر كانما بالكسر لان
ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لامعارض والاصل انتفاؤه والزمخشري وان لم
يصرح بهذا الماخذ فقوة كلامه تشير اليه ومعنى الاية على هذا ما قاله ان الوحي الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم اي في امر الاله مقصور على استيثار الله تعالى بالوحدانية لا
يتجاوزه الى ان يكون الاله كثيرة متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله تعالى
في اية اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور
المحقرات واما العبادات والقربات فمن امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف
افادتها الحصر عن التنوخي ايضا في اقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى
ما عليه الجمهور من بقاء ان فيها على مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيها على
اكتفائهم بكونها فيها من افراد ان وعلى هذا معنى الاية الاولى ما يوحى الي في امر الاله الا وحدانيته
الامانتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا ان [illegible] الا ر فلا تؤثروها على
[illegible] على الصد [illegible]

٨

من
الشريك على الله تعالى وتحقير الدنيا مسئلة الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف
اي من الامور الملطوف بالناس بها حدوث الموضوعات اللغوية باحداثه تعالى وان
قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعبر عما في الضمير بفتح الموحدة
اي ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم
استقلاله به وهي اي اللغة في الدلالة على ما في الضمير افيد من الاشارة والمثال اي الشكل لانها
تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر
الطبيعي دونهما لانها كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة على المعاني خرج
الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الاتي في مبحث الاخبار
وتعرف بالنقل تواترا نحو السماء والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة او احادا كالقرء
للحيض وللطهر او استنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف بال عام فان العقل يستنبط
ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه اي اخراج بعضه بالا واحدى اخواتها بان يضم اليه
وكلما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سياتي للزوم تناوله للمستثنى لا مجرد
العقل فلا يعرف به اذ لا مجال له في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى جزئي او كلي الاول
ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سياتي
ما يوخذ منه ذلك او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد والقول
اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل او لفظ
مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء يعني كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسما الحروف

فانها م

جلس مثلا اي حذ له سنه او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اي ما صدقه نحو قام

زيد او مهمل كمدلول اللفظ المهذيان وسياتي في مبحث الاخبار التصريح بنفي المركب مع

حكايه خلاف في وضع الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شايع

والاصل اطلاقه على المفهوم اي ما وضع له اللفظ **والوضع جعل اللفظ دليلا على**

المعنى فيفهم منه العارف بوضعه له وسياتي ذكر الوضع في حد الحقيقه مع تقسيمها

الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع تقسيمه الى مثل ذلك ايضا فالحد المذكور

كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول القرافي انما الحقيقة

كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه اشهر من غيره ثم يعرفان فيهما بالكثرة المذكورة

ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي هو الاصل في اللغوي **ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى**

في وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود والابيض لا يناسبهما **خلافا لعباد**

الصيمري **حيث اثبتها** بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به **فقيل معناها حاملة**

على الوضع على وفقها فيحتاج اليه **وقيل بل معنى انها كافية في دلالة اللفظ على**

المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله تعالى به كما في القافة ويعرفه غيره

منه قال القرافي حكي ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الاسما فقيل له ما مسمى اذغاغ

وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني

والثاني هو الصحيح عن عباد **واللفظ** الدال على معنى ذهني خارجي اي له وجود في الذهن

بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان [illegible] فلا وجود في الخارج

على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها

بالوحي بين النبوة والرسالة **مسئلة قال القاضي** ابو بكر الباقلاني **وامام**

الحرمين والغزالي وابو اسحق الشيرازي والامام الرازي فقالوا اثبت فاذا

اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره

اي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيذ سمي خمرا فيجب اجتنابه

بآية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز

وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لانه اخفض رتبة منها **ولفظ القياس** فيما

ذكر **يغني عن قولك** اخذا من ابن الحاجب **محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه**

باستقراء فان ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا

حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى يختلف في ثبوته [illegible] واشار كما قال البرماوي

بذكر قائلي القولين الى اعتدال المذهبين خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي وبذكر القاضي

من النافين الى ان من ذكره من المثبتين كالآمدي لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي

في كتابه التقريب **مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا** اي كان كل منهما

واحدا **فان منع تصور معناه** اي معنى اللفظ المذكور **الشركة** فيه بين اثنين مثلا

فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد **والا** اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه

فكلي سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين ام امكن ولم يوجد فرد منه كبحر زيبق

او وجد وامتنع غيره كالاله اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اي الكوكب النهاري

المضيء او وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول بالجزئي

والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز عن تسمية الدال باسم المدلول **متواطٍ** ذلك الكلي

ان استوى معناه في افراده كالانسان فانه مساوي المعنى في افراده من زيد وعمرو

وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ اي التوافق لتوافق افراد معناه فيه **مشكك ان**

والآمدي لا يثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابو [illegible]

اي السكاكي [illegible] العنبري [illegible] بالقياس [illegible]

او المتعدد

تفاوت معناه في افراده بالشدة كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه في العاج والوجود
فان معناه في الواجب قبله في الممكن سمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطئ
نظرا الي جهة الاشتراك الافراد في اصل المعني او غير متواطئ نظرا الي جهة الاختلاف
وان تعدد اي اللفظ والمعني كالانسان والفرس فمتباين اي فاحد اللفظين مثلا مع
الاخر متباين لتباين معناهما وان اتحد المعني دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف
اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اي توالبهما علي معني واحد وعكسه وهو
ان يتحد اللفظ ويتعدد المعني كان يكون اللفظ معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما اي
في المعنيين مثلا كالقرا للحيض والطهر فمشترك لاشتراك المعنيين فيه والا فحقيقة
ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل او مجاز ان ايضا مع انه يجوز ان
يتجوز في اللفظ من غير ان يكون له معني حقيقي كما هو المختار الاتي كانه لان هذا القسم
لم يثبت وجوده والعلم ما اي لفظ وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره اي
غير المعين خرج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو اي جري يستعمل
فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اي جري ويتناول جريا
اخر بدله وهلم وكذا الباقي فان كان التعين في المعين خارجيا فعلم الشخص فهو ما
وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد
مسمي به كل من جماعة والا وان لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع
لمعين في الذهن اي ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن وان
وضع اللفظ للماهية من حيث هي اي من غير ان يعين في الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد
اسم للسبع اي لماهيته واستعماله في ذلك كان يقال اسد اجرا من ثعلب كما يقال
اسامة اجرا من ثعالة والدال علي اعتبار التعين في علم الجنس اجرا الاحكام اللفظية
لعلم الشخص عليه حيث مثلا منع من الصرف مع التانيث ووقع الحال منه نحو هذا

اسامة

اسامة مقبلا ومثله في التعين بلام الحقيقة نحو الاسد اجرا من الثعلب كما
ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعني بعض غير معين نحو رايت الاسد
اي فردا منه ففر منه واستعمال علم الجنس واسمه معرفا او منكرا في الفرد المعين
او المبهم من حيث اشتماله علي الماهية حقيقي نحو هذا اسامة او الاسد او اسد وان
رايت اسامة او الاسد او اسدا ففر منه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع
لفرد مبهم كما يوخذ مع تضعيفه مما سياتي ان المطلق الدال علي الماهية بلا قيد وان
من زعم دلالته علي الوحدة التابعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس المعبر هو
عنه فيما سياتي بالمطلق نظرا للمقابل في الموضعين وما يوخذ من الاتي من اطلاق النكرة هذا
علي الدال علي واحد غير معين والمعرفة علي الدال علي واحد معين صحيح كالماخوذ
مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة علي الدال علي غير المعين ماهية كان او فردا
والمعرفة علي الدال علي المعين كذلك مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه
بالفاعل رد لفظ الي لفظ اخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي فرع عنه ولو كان
الاخر مجازا لمناسبة بينهما في المعني بان يكون الثاني في الاول والحروف الاصلية معني م
ان تكون فيهما علي ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعني التكلم حقيقة وبمعني الدلالة
مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كالامر بمعني
الفعل مجازا كما سياتي لا يقال منه امر ولا مامور مثلا بخلافه بمعني القول حقيقة ولا
يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا الا
ما نعوا الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم المصنف واشار بلو كما قال اليه لان
العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر
تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب
كما في الجبذ وجذب والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم والثلب ويقال ايضا اصغر

وصغير وكبير واصغر واوسط واكبر ولا بد في تحقق الاشتقاق من تغيير بين
اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما
او تقديرا كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما
قدر سيبويه ان ضمة النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال تغيير تشديد
الباكان انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب
وقد يختص ببعض الاشيا كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو
مقر للمايع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اي من لفظه اسم خلافا
للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة
ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زايدة عليها متكلم لكن بمعنى
انه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بنا على ان
الكلام ليس عندهم الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بها ففي الحقيقة لم
يخالفونا هنا لان صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى ونفيهم الصفات الذاتية
التي لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما ينفون
زيادتها على الذات ويزعمون انها نفس الذات مرتبين ثمرتها على الذات ككونه
عالما قادرا فروا بذلك من تعدد القدما على ان تعدد القدما انما هو محذور في ذوات
لا ذات وصفات ومن بنايهم على التجويز اتفاقهم على ان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ذابح ابنه اسماعيل حيث امر عندهم الله الذبح على محله منه لامر الله
تعالى اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الى اخره
واختلافهم هل اسماعيل عليه الصلاة والسلام مذبوح فقيل نعم والتام ما قطع
منه وقيل لا اذ لم يقطع منه شي فالقايل بهذا اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح
لكن بمعنى انه امر الة على محله فما خالف في الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما
في

في شرح المختصر على وجه البنا من انهم اتفقوا على ان اسماعيل غير مذبوح اي
غير مزهق الروح واختلفوا هل ابراهيم ذابح ام قاطع فمؤداهما واحد وهو انه لم
يمر الخليل الة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح
عظيم والجمهور على انه اسماعيل كما ذكر لا اسحق فان قام به اي بالشي ما اي وصف له اسم وجب
الاشتقاق لغة منه لذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به
معناه او قام بالشي ما ليس له اسم كانواع الروايح فانها لم توضع لها اسما استغنا
عنها بالتقييد كرايحة كذا وكذلك انواع الالام لم يجب الاشتقاق لاستحالته وعدل
عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة والجمهور من العلما
على اشتراط بقا المشتق منه في المحل في كون المشتق المطلق عليه حقيقة
ان امكن بقا ذلك المعنى كالقيام والا بان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات
تنقضي شيا فشيا فالمشترط بقا اخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخير في المحل يكون
المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا يشترط بقا
ما ذكر فيكون المشتق ما ذكر المطلق بعد انقضا به حقيقة استصحابا للاطلاق وثالثها
اي الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقا الذي هو استمرار
الوجود الكافي في الاشتراط لينا في حكاية مقابله وانما اعتبر في القسم الثاني اخر
جزء لتعذر اجتماع المعنى به وفي التعبير فيه بالبقا تسمح وما حكاه الامدي من عدم الاشتراط
فيه دون الاول بحث ذكره في المحصول ودفعه بانه لم يقل به احد فلذلك تركه المصنف
م با القسم الثاني

مغني

الوجود دون

خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط ما ذكر اي من اجل
ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة في الحال اي حال التلبس بالمعنى او جريه
الاخير اي حال النطق خلافا للقرافي في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في
المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سؤاله في نصوص الزانية
والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما
تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز
قال والاجماع على تناولها حقيقة واجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به نحو زيد لصح
ضارب فان كان محكوما عليه كما في الايات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف
تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق
بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا
فقط فانتفيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالاسنوي سلم للقرافي تخصيصها وقيل
ان طرا على المحل للوصف وصف وجودي يناقض الوصف الاول كالسواد بعد
البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول اي بالمشتق من اسمه اجماعا
والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق وليس
في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود اشعار
بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم لان قولك مثلا الاسود
جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد
جسم

جسم وهو غير صحيح لعدم افادته مسئلة المترادف وهو كما تقدم
اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع في الكلام خلافا لثعلب وابن فارس في
نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر فمتباين بالصفة
فالاول باعتبار النسيان او انه يانس والثاني باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر
الجلد وانما صرح بالمخالف التي افهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال وخلافا
للامام الرازي في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية قال لانه ثبت على خلاف الاصل
للحاجة اليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام الشارع واعترض عليه
المصنف كالقرافي بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع واجاب بانها اسماء اصطلاحية
لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سياتي والحد والمحدود كالحيوان
الناطق والانسان ونحو حسن بسن اي الاسم وتابعه كعطشان نطشان غير مترادفين
اي غير متحدي المعنى على الاصح اما الاول فلان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا
والمحدود اي اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح
يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثاني فلان التابع لا يفيد المعنى بدون
متبوعه ومن شان كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف
يمنع ذلك والحق افادة التابع التقوية للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب
لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كما اشار اليه قول البيضاوي والتابع
لا يفيد عقب قوله والتاكيد يعني المؤكد يقوي الاول وكانه اراد ما في المحصول ان
التابع وحده لا يفيد اي المعنى يعني بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن
افادة التقوية لا ناف لها والحق وقوع كل من الرديفين اي اللفظين المتحدي المعنى
مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه اي يصح ذلك في كل رديفين بان يؤتى بكل منهما
مكان الاخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك خلافا للامام الرازي في نفيه ذلك مطلقا

ای من لعنين اولغة وال لانك لواتيت مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار يراد فيها
بالفارسية اي ان تفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لان ضم لغة الى
اخرى نسبته ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة
اي لا مانع من ذلك وقال ان القول الاول اي الجواز الاظهر في اول النظر والثاني الحق وخلافا
للبيضاوي والصفي الهندي في نفي ما ذكر اذا كانا اي الرديفان من لغتين لما تقدم اما
ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مراده مقامه لعروض
التعبد ولكن المصنف تامه فتعبد بلفظ المصدر رفا عليها وضمير بلفظ الاخر مسئلة
المشترك وهو لما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا
لثعلب والابهري والبلخي في نفيهم وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما
حقيقة ومجازا ومتواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه
والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من
قرأت الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع في الزمن الطهر في الجسد وفي زمن
الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة اقرب مما في شرحي المختصر والمنهاج انهم احالوه
وخلافا لقوم في نفيهم وقوعه في القران قيل والحديث ايضا قالوا لو وقع في القران
اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير مبين فلا يفيد والقران ينزه عن ذلك ومن نفي
الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين
ويفيد ارادة احد معنييه مثلا الذي سيبين وذلك كاف في الافادة ويترتب
عليه في الاحكام الثواب او العقاب بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان
فان لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتي وقيل هو واجب الوقوع لان المعنى
اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من
معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود

س

صاحب المنهاج في الاصل غير صاحب التحبير

قاله

من الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي
والاجمالي المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سيأتي وقال الامام
الرازي هو ممتنع بين النقيضين فقط لوجود النقي وانتفاء به اذ لو جاز وضع
لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد يغفل
عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما مسئلة المشترك يصح
لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد
كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسي الجون وتريد الاسود
والابيض واقرأت هند وتريد حاضت وطهرت مجازا لا نعلم بوضع الواحد
نسبا للاول وعن الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني والمعتزلة هو حقيقة
نظرا للوضع لكل منهما زاد الشافعي رضي الله عنه وظاهر فيهما عند التجرد
عن القرائن المعينة لاحدهما كالمحفوف بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليهما
لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي
غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين البصري المعتزلي
والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر من معنييه عقلا لا انه اي ما يراد من معنييه
لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق اذ قضيته ان يستعمل في
كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة
ان يراد به المعنيان في النفي لا الاثبات نحو لا عين عندي يجوز ان يراد
به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد الا معنى واحد
وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة
وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين
كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل

لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر وان تعدد الواضع او وضع

اي في الارادة لان الحد كما في احوال

والتهديد عليه على ما سياتي مرجوحًا انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا و
ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه **والاكثر** من العلماء على **ان جمعه**
باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية او باصرة
وجارية وذهبا **ان ساغ** ذلك للجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه ابو حيان **مبني** على
عليه في صحة اطلاقه على معنييه كما ان المنع مبني على المنع والاقل انه لا يبنى عليه
فيها فقط بل يابى على المنع ايضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه
استعمل كل مفرد في معنى ولو لم يقل المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره لكن
المعنى ان الجمع مبني على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فمؤدى
العبارتين واحد والزيادة اصرح في التنبيه على الخلاف **وفي الحقيقة**
والمجاز هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد وتريد
الحيوان المفترس والرجل الشجاع **الخلاف** في المشترك **خلافا للقاضي ابي بكر**
الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين المتنافيين حيث
اريد باللفظ الموضوع له اولا وغير الموضوع له معًا واجيب بانه لا تنافي بين
هذين وعلى هذا الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما
تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة
كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على الجس باليد والوطي
ومن ثم اي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي من اجل ذلك اي من
هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي من اجل ذلك **خالف في الرخصة**
بالواجب بنا على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة **ومن قال هو القدر المشترك**
بين الواجب والمندوب اي مطلوب الفعل بنا على القول الاتي ان الصيغة حقيقة
في القدر المشترك بين الوجوب والندب اي طلب الفعل **وكذا المجازان** هل

صح

يصح ان يراد امعا باللفظ الواحد كقوله والله لا اشتري وتريد السوم والشرا
بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة
على ارادتهما او تنافيا في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما واطلاق الحقيقة
والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول **الحقيقة لفظ**
مستعمل فيما وضع له ابتدا فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل
والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز **وهي لغوية** بان وضعها
اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس **وعرفية** بان وضعها
اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض والخاص
كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة **وشرعية** بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة
المخصوصة **ووقع الاوليان** اي اللغوية والعرفية بقسميها اي العام والخاص جزما وفي خط المصنف
الاولتان بالفوقانية مثنى الاولة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولى
كما ذكره النووي في مجموعه فمثناه الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة **ونفى قوم**
امكان الشرعية بنا على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره
ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني **وابن القشيري وقوعها** قالا ولفظ الصلاة مثلا
مستعمل في الشرع في معناه اللغوي اي الدعا بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد
به امورا كالركوع وغيره **وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان**
فانه مستعمل في الشرع في معناه اللغوي اي تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به

به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سياتي **وتوقف الامدي** في وقوعها

والمختار وفاقا لابي اسحق الشيرازي والامام اي امام الحرمين والامام

الرازي **وابن الحاجب وقوع الفرعية** كالصلاة **لا الدينية** كالايمان

فانها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي **ومعنى الشرعي** الذي هو مسمى ما

صدق الحقيقة الشرعية **ما** اي شي **لم يستفد اسمه الا من الشرع** كالهيئة المسماة

بالصلاة **وقد يطلق** اي الشرعي **على المندوب والمباح** من الاول قولهم من النوافل ما

تشرع فيه الجماعة اي تندب كالعيدين ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى التراويح

اربعا بتسليمة لم تصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب

وهو صحيح ايضا يقال شرع الله تعالى الشي اي اباحه وشرعه اي طلبه وجوبا او ندبا

ولا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة **والمجاز** المراد عند الاطلاق

وهو المجاز في الافراد **اللفظ المستعمل** فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا **بوضع**

ثان خرج الحقيقة **لعلاقة** بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول

كفضل لمن زاد كالبيان مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اولا مبني على انه لا

يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا **فعلم** من تقييد الوضع دون الاستعمال

بالثاني **وجوب سبق الوضع** للمعنى الاول **وهو** اي وجوب ذلك **اتفاق** اي متفق

عليه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس **وهو** اي عدم الوجوب

المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل

يجب



يجب سبق الاستعمال فيه والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها

باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال **مر**

مطلقا والاصح تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه

لا يجب **لما عدا المصدر** ويجب للمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق

استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله

تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى واما قول بني حنيفة

في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت

غيث الورى لا زلت رحمانا اي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم اي ان هذا

الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون

النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعملوا كافر لفظة الله تعالى في غير الباري من الهتهم

وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله تعالى المعرف باللام

وهو اي المجاز **واقع في الكلام خلافا** للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني **وابي**

علي الفارسي في نفيهما وقوعه **مطلقا** قالا وما يظن مجازا نحو رايت اسدا يرمي

حقيقة **وخلافا للظاهرية** في نفيهم وقوعه **في الكتاب والسنة** قالوا لانه

بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله تعالى ورسوله منزه عن

الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة

الظاهرة اي عدم الفهم **وانما يعدل اليه** اي الى المجاز عن الحقيقة الاصل **لثقل**

الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا **او بشاعتها**

كالخراءة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض **او جهلها** للمتكلم

او المخاطب دون المجاز **او بلاغته** نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع **او شهرته** اي المجاز

دون الحقيقة **وغير ذلك** كاخفاء المراد على غير المخاطبين الجاهل بالمجاز دون

وصف الحقيقة بالاصل لتحقق سبق الورود

للحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة **وليس المجاز غالبًا**
على اللغات خلافا لابن جني بسكون اليا معرب كني بين الكاف والجيم في قوله
انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي مامن لفظ الا ويشتمل في الغالب على مجاز نحو
مثلا رايت زيدًا وضربته والمرئي والمضروب بعضه وان كان يتالم بالضرب كله
ولا معتمد حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك فيمن
قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي
هو لازم للبنوه صونا للكلام عن الالغا والغيناه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى
تصحيحه بما ذكر اما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا
ان لم يكن معروف النسب من غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين عندنا كقولهم
انه يعتق عليه مواخذة باللازم وان لم يثبت الملزوم **وهو اي المجاز والنقل خلاف
الاصل** فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل
اي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا
للموضوع له اولا مثالهما رايت اليوم اسدا وصليت اي حيوانا مفترسا ودعوت
بخير اي سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية **والمجاز والنقل
اولى من الاشتراك** فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة
ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة
المودي الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقرا والحمل على الاغلب
اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك
لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا قيل
بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة
في العقد مجاز في الوطي وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدها
يحتمل للحقيقة والمجاز في الاخر والثاني كالزكاة حقيقة في النما اي الزيادة

استصحابا

محتمل

١٧

يحتمل فيما يخرج من المال لان يكون حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا شرعيا **قيل
والمجاز والنقل اولى من الاضمار** فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل
واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم
احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما
سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ
المعنى الاول مثال الاول قوله تعالى لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من
غيره هذا ابني اي عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه
فلا يعتق وهما عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه
وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا سقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره
نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا
والاثم فيها باق **والتخصيص اولى منهما** اي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان
يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول فلتعين
الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا
قرينة تعين واما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى بخلاف النقل مثال
الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ بالتسمية
عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته المتعمد لتركها على الاول دون الثاني
ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله البيع هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم
حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في
استجماعه لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل
عدم استجماعه لها ويوخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك
والمساوي للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك وا... وان الاضمار اولى من

وجهان

فقيل صح

الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير هو سلامة
المجاز من نسخ المعنى الاول خلاف النقل وقد تم بهذه الاربعة العشرة التي ذكروها
في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النسا فقال الحنفي اي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطي فيحرم على الشخص مزنية
ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت
من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القران لغيره
كما قال الزمخشري اي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب
لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال تحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بنا
على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى
ولكم في القصاص حياة اي في مشروعيته لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون
الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقصودين بدفع شر القاتل
الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى
واسأل القرية اي اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهم
الاية وغيرها نحو فلولا كانت قرية امنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة
اي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعا غير لاشتمالها عليه وقيل نقلت
اليها شرعا **وقد يكون** المجاز من حيث العلاقة **بالشكل** كالفرس لصورته
المنقوشة **او صفة ظاهرة** كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور
الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس **او باعتبار ما يكون** في المستقبل
قطعا نحو انك ميت **او ظنا** كالخمر للعصير **لا احتمالا** كالحر للعبد فلا يجوز
اما باعتبار ما كان له لمن عتق فتقدم في مسألة الاشتقاق **وبالضد**
كالمفازة للبرية المهلكة **والمجاورة** كالراوية لظرف الما المعروف تسمية

التخصيص صح

له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار **والزيادة** نحو ليس كمثله شي فالكاف
زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام
نفيه **والنقصان** نحو واسأل القرية اي اهل القرية فقد تجوز اي توسع بزيادة
كلمة او نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث
استعمل نفي مثل المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد
والسبب للمسبب نحو للامير يد اي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها
والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامِلهم **والمتعلق** بكسر
اللام **للمتعلق** بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي عادل **والعكوس**
المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل نحو
فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم
المفتون اي الفتنة وقرقا بما اي قياما **وما بالفعل على ما بالقوة** كالمسكر للخمر في
الدن **وقد يكون المجاز في الاسناد** بان يسند الشي لغير من هو له لملابسة
بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة
وهي فعل الله تعالى الى الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة **خلافا لقوم**
في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم
من يجعله في المسند اليه بمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم
الله تعالى اطلاقا للايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها **وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني** مثاله في الافعال
ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي تلته وفي الحروف
فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى **ومنع الامام** الرازي **الحرف مطلقا** اي
قال لا يكون فيه مجازا فرادا لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى

عبره فان ضم الي ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة او الي ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز
تركيب قال التفتازاني من ابن انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز
الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ومنع ايضا الفعل
والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فان
كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس
كما تقدم من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا
كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الي الحدث مجردا عن الزمان
ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها استعمال لغير
العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح او لمناسبة كمن سمى ولده بمبارك
لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها خلافا للغزالي في متلمح
الصفة بفتح الميم الثانية كالحارث فقال انه مجاز لانه يراد منه الصفة وقد كان
قبل العلمية موضوعا لها خلافا في التسمية وعدمها اولى ويعرف المجاز اي المعنى
المجازي للفظ بتبادر غيره منه الي الفهم لولا القرينة ومن المعلوم ان المجاز هو
الراجح وسيأتي ويوجد مما ذكر ان التبادر من غير قرينة يعرف به الحقيقة وصحة
النفي كما في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمار عنه وعدم وجوب
الاطراد فيما يدل عليه بان لا يطرد كما في واسأل القرية اي اهلها ولا يقال واسأل
البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته
من غير وجوب لجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف معنى الحقيقي للزوم اطراد
ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها و
جمعه اي جمع اللفظ الدال عليه علي خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل
مجازا يجمع علي امور بمعنى القول الحقيقي حقيقة يجمع علي اوامر وبالتزام

تقييده

١٣

تقييده اي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته
بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في
اطلاق اللفظ عليه على المسمى الاخر نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم علي مكرهم
حيث تواطؤا وهم اليهود علي ان يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بان القي شبهه علي
من وكلوا به قتله ورفعه الي السما فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا
الي قوله انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المكر علي المجازاة عليه متوقف
علي وجوده بخلاف اطلاق اللفظ علي معناه الحقيقي فلا يتوقف علي غيره والاطلاق
على المستحيل نحو واسأل القرية فاطلاق المسؤول عليها الماخوذ من ذلك مستحيل لانها
الابنية المجتمعة وانما المسؤول اهلها والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز
فليس لنا ان نتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة
منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفي بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في
نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا وتوقف الآمدي في الاشتراط وعدمه ولا
يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصورة التي استعملته
العرب فيها مسألة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع
له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر اذ لو كان
فيه لاشتمل علي غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا
وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان
ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق
فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الاعجمي في القرآن
كابراهيم واسماعيل ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال
غير علم وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقيد بذلك ثم نبه علي ان

حسـ
اي لا يجوز مع فيه
حسـ ٣
اي لا يجوز فيهم

حـ
عليهم اي علي المعنى المجازي
علي عيسى

العلم متفق على وقوعه وعقب هذا المجاز بالمعرب لتشبهه به حيث استعملته
العرب فيما لم يضعوه له كما استعملوا المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء **مسئلة**
اللفظ المستعمل في معنى **اما حقيقة** فقط **او مجاز** فقط كالاسد للحيوان المفترس
او للرجل الشجاع **او حقيقة ومجاز باعتبارين** كان وضع لغة لمعنى عام ثم
خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك
المعروف والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام
بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز
شرعي وعرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد
للتنافي بين الوضع ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في [illegible] موضوع
له ابتداء وثانيا **والامران** اي الحقيقة والمجاز **منتفيان** [illegible] اللفظ **قبل**
الاستعمال لانه ماخوذ في حدهما فاذا انتفى انتفيا **ثم هو** اي اللفظ **محمول على**
عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اللغة **ففي خطاب الشرع**
المحمول عليه المعنى **الشرعي لانه عرفه** اي لان الشرعي عرف الشرع لان النبي
صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات **ثم** اذا لم يكن معنى شرعي او كان وصرف
عنه صارف فالمحمول عليه المعنى **العرفي العام** اي الذي يتعارفه جميع الناس بان
يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان
ثم اذا لم يكن معنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى **اللغوي**
لتعينه حينئذ فحصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام ومعنى لغوي
يحمل اولا على العرفي العام **وقال الغزالي والامدي** فيما له معنى شرعي ومعنى
لغوي يحمله **في الاثبات الشرعي** لما تقدم **وفي النفي** وعبارتهما النهي وعدل
عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال **الغزالي** اللفظ **مجمل** اي لم يتضح المراد منه
اذ

اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث لبيان الشرعيات **و**قال الامدي محمله **اللغوي** لتعذر الشرعي بالنهي واجيب بان
المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم
فاسد ولم يذكر اعني هذا القسم ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة رضي الله
عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال
فاني اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار
ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام
يومين يوم الفطر ويوم النحر وسياتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي
على المسمى اللغوي **وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة** بان غلب
استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة اولى بالحمل لاصالتها وابو
يوسف المجاز اولى لغلبته **ثالثها المختار** اللفظ **مجمل** لا يحمل على احدهما الا بقرينة
لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة
الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف به منه
كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني او العكس او لا يحنث بواحد منهما
الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا ياكل من هذه النخلة
فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا
قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة **وثبوت حكم** بالاجماع مثلا **يمكن كونه**
اي الحكم **مرادا من خطاب لكن** يكون الخطاب في ذلك المراد **مجازا لا يدل** الثبوت
المذكور **على انه** اي الحكم هو **المراد** منه اي من الخطاب **بل يبقى الخطاب على حقيقته**

محمله
ومثالهم

لعدم الصارف عنها خلافًا للكرخي من الحنفية والبصري ابي عبد الله من
المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم
الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للما اجماعًا يمكن كونه مرادا من قوله
تعالى او لامستم النسا فلم تجدوا ما فتيمموا لكن على وجه المجاز لان الملامسة حقيقة
في الجس باليد مجاز في الجماع والمراد الجماع لتكون الاية مستند غيرها والا لذكر
لكا يدل على ان اللمس ينقض الوضو واجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها
واستغني عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فيدل على نقضه
الوضو وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بنا على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ
حقيقته ومجازه معًا دلت على مسألة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه
يدل لنها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطي مسألة
الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد
مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اي حمايل السيف فهي حقيقة
لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ وانما
عبر بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ حينيذ مجاز لانه استعمل في غير معناه الاول
والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بفتح الواو اي للتلويح بغيره كما في قوله
تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل الى كبير
الاصنام المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه تلويحا لقومه العابدين لها
بانها لا تصلح ان تكون الهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك
الفعل اي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا فهو اي التعريض

حقيقة ابدًا لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم
الحروف اي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها
في الادلة لكن سياتي منها اسما ففي التعبير بها تغليب للاكثر وفي خط المصنف عدها
بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد وللتمثيل لوضوحه عليه
احدها اذن من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب والجزا قال الشلوبين
دايما وقال الفارسي غالبا وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال ازورك اذن اكرمك
فقد اجبته وجعلت اكرامك جزا زيارته اي ان زرتني اكرمتك واذا قلت لمن قال احبك
اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي ومدخول اذن فيه مرفوع لانتفا استقباله
المشترط في نصبها ويتكلف الشلوبين في جعل هذا مثلا للجزا ايضا اي ان كنت قلت ذلك
حقيقة صدقتك وسياتي عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزا الثاني ان بكسر
الهمزة وسكون النون للشرط اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو ان الكافرون الا في غرور ان اردنا الا الحسنى
او ما والزيادة نحو ما ان زيد قايم ما ان رايت زيدًا الثالث او من حروف العطف
للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والابهام على السامع نحو اتاها امرنا
ليلا او نهارًا والتخيير بين المعطوفين سوا امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبًا
او دينارًا ام جاز نحو جالس العلما او الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره على الاول وسموا
الثاني بالاباحة ومطلق الجمع كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها
او عليها فجورها اي وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اي مقسمة
الى الثلاثة تقسيم الكلي الى جزيياته فيصدق على كل منها ومعنى الى فتنصب

عليه

جملة

والمعنى ما زيد قايم وما رايت زيدا

التخيير

بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك او تقضيني حقي اي الى ان تقضينيه والاضراب
كبل نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون قاله الحريري والتقريب نحو ما ادري
اسلم او ودع هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام
لقصره من الوداع ونحوه ما ادري اأذن او اقام يقال لمن اسرع في الاذان كالاقامة
الرابع اي بفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير بمفرد نحو عندي عسجد اي ذهب
وهو عطف بيان او بدل او بجملة نحو وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن
اياك لا اقلي فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون
ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص
اي لا اتركك بخلاف غيرك ولنداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال ويدل
للاول ما في حديث الصحيحين في اخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول اي رب
اي رب وقد قال تعالى فاني قريب وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا
الخامس اي بالتشديد اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي وللاستفهام
نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اي الذي
هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو مررت
برجل اي رجل او بعالم اي عالم اي كامل في صفات الرجولية او العلم ومررت بزيد اي
رجل او اي عالم اي كامل في صفات الرجولية او العلم ووصلة لنداء ما فيه ال نحو
يا ايها الناس السادس اذ اسم للماضي ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس
اي وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي اذكروا حالتكم
حالتكم هذه وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء

الى

اي وقت الجعل
الى اخره اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم
زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح نحو
فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقيل للمستقبل واستعمالها فيه
في هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضي وترد للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى
وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اساء
اي لاساءته او وقت اساءته وظاهر ان الضرب وقت الاساءة لاجلها وللمفاجاة
بان تكون بعد بينا او بينما وفاقا لسيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان
وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله
في اذا الاصلية في المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جاء زيد اي فاجأ
مجيئه وقوفي او مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجاة وهي في ذلك ونحوه زائدة
لاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب السابع اذا للمفاجاة بان تكون بين
جملتين ثانيهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور
ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف
اي فاجأ وقوفه خروجي او مكانه او زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين ففي ذلك المكان
او الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجاة وهذا الفاء فيها زائدة
لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا فيجاب
بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله والفتح الاية والجواب فسبح الى اخره وقد لا تضمن معنى
الشرط نحو اتيتك اذا احمر البسر اي وقت احمراره وتندر مجيئها للماضي نحو واذا راوا
تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض وللحال نحو والليل اذا يغشى

فان الغشيان مقارن للنيل الثامن الباء للالصاق حقيقة نحو به داء اي الصق به
والتعدية ومجازا نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم
اي اذهبه والاستعانة بان تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا
بذنبه والمصاحبة نحو قد جاءكم الرسول بالحق اي مصاحبا له والظرفية المكانية او الزمانية
نحو قوله ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر رضي الله تعالى عنه
استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك فقال
كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره واخي بضم الهمزة
مصغر للتقريب المنزلة والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم
تشقق السماء بالغمام اي عنه والاستعلاء نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار اي عليه
والقسم نحو بالله لافعلن كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا
وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع وكذا التبعيض كمن وفاقا
للاصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض
ويشرب في الاية بمعنى يروى او يلتذ مجازا والباء للسببية التاسع بل للعطف فيما
اذا وليها مفرد سواء اوليت موجبا ام غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا
بل عمرا ينقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير الموجب
نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده
للمعطوف والاضراب فيما اذا وليها جملة اما للابطال لما وليته نحو يقولون به جنة بل جاءهم
بالحق فالجائي بالحق لا جنون به او للانتقال من غرض الى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق
وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله العاشر بيد اسم ملازم

للنصب والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري وقال يقال انه
كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره وعليه حديث
انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح من نطق بها وانا
افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا افصح العرب ولهذا
اللفظ الى اخر ما تقدم اورده اهل الغريب وقيل انه يرد فيه بمعنى غير وانه من
تاكيد المدح بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك في الاعراب والحكم
والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادي تقول جاء زيد ثم عمرو اذا
تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم
في افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج
جرى في الانابيب ثم اضطرب واضطراب الرمح يعقب جري الهز في انابيبه و
اجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة بعد
الفاء في الاول ونحوه للترتيب الذكري واما مخالفة العبادي فماخوذة من قوله
كما في فتاوى القاضي عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على اولادي ثم
على اولاد اولادي بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو اتى بدل
ثم بالواو وقائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا وللتعميم وان قال
الاكثر انه للترتيب الثاني عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا وهي جنسية
اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر او مصدر مأول من ان والفعل
نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اي الى رجوعه واما عاطفة لرفيع

او اذ في غومات الناس حتى العلما وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماها بدجلة حتى ما دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو اسلم حتى تدخل الجنة اي لتدخلها ويندر للاستثنا نحو ليس العطا من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل اي الا ان تجود وهو استثنا منقطع ويوخذ من صنيع المصنف ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيمة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين وللتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان اراد عيسى وادم عليهما الصلاة والسلام ولا تختص باحدهما خلافا لزاعم ذلك زعم قوم انها للتكثير دايما وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه واخرون انها للتقليل دايما ورد في الاية بان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيمة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم انها للتقليل اكثر وابن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اي بقلة اسما بمعنى فوق بان يدخل عليها من نحو غدوت من على السطح اي من فوقه وتكون بكثرة حرفا للاستعلا حسا نحو كل من عليها فان او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو واتى المال على حبه اي مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليهم اي عنهم والتعليل كاللام نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها اي في وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنعه على انه لا ييأس من رحمة الله تعالى اي لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين اي يمينا وقيل هي اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها

وقيل

٣٧

وقيل هي حرف ابدا ولا مانع من دخول حرف جر على اخر اما علا يعلو ففعل ومنه ان فرعون علا في الارض فقد استكملت على اقسام الكلمة الخامس عشر الفا العاطفة للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شي بحسبه تقول قام زيد فعمرو اذا عقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم يقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطي ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وانما صرح به ليعطف عليه الذكري وهو عطف مفصل على مجمل نحو انا انشاناهن انشا فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا تتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر في للظرفية المكاني والزماني نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في ايام معدودات والمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا في امم اي معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه اي لاجل ما والاستعلا نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض عن اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى البا نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم في افواههم اي اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع في الثوب اي منه يعني فلا يعيبه لقلته السابع عشر

في الاصح

فينتصب بعد
كي للتعليل المضارع بعدها بان مضمرة نحو جيتك كي انظرك اي لان **و بمعني ان**
المصدرية بان يدخل عليها اللام نحو جيتك لكي تكرمني اي لان **الثامن عشر**
كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه **المنكر** نحو كل نفس ذايقة الموت كل حزب
بما لديهم فرحون **والمعرف المجموع** نحو كل العبيد جا و كل الدراهم صرف ومنه
ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدًا وكلهم اتيه يوم القيمة فردًا **و**
لاستغراق **اجزا** المضاف اليه **المفرد المعرف** نحو كل زيد او الرجل حسن اي كل
اجزايه **التاسع عشر اللام الجارة للتعليل** نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
اي لاجل تبين لهم **والاستحقاق** نحو النار للكافرين **والاختصاص** نحو الجنة للمومنين
والملك ولله ما في السموات وما في الارض **والصيرورة اي العاقبة** نحو فالتقطه ال
فرعون ليكون لهم عدوًا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته اذ هي التبني
والتمليك نحو وهبت لزيد ثوبًا اي ملكته اياه **وشبهه** والله جعل لكم من انفسكم
ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة **وتوكيد النفي** نحو وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه
المنصوب فيه المضارع بان مضمرة **والتعدية** نحو ما اضرب زيدا لعمرو ويصير ضرب
بقصد التعجب به لازما يتعدي الي ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام **والتوكيد** نحو
ان ربك فعال لما يريد والاصل لكل فعال ما **وبمعني الي** نحو فسقناه لبلد ميت اي
اليه **وعلي** نحو يخرون للاذقان سجدًا اي عليها **وفي** نحو ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة اي فيه **وعند** نحو بل كذبوا بالحق لما جاهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراة الجحدري
اي عند مجيه اياهم **وبعد** نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعده **ومن** نحو سمعت له

ان و

مستغرقة لا ان المراد بالنفي الاستغراق

نحو

صراخا

صراخا اي منه **وعن** نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه
اي عنهم وفي حقهم ولا كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا وضمير كان واليه للايمان
اما اللام غير جارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام
الابتدا نحو لانتم اشد رهبة **العشرون لولا حرف معناه في الجملة الاسمية**
امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اي موجود لاهنتك امتنعت الاهانة
لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدا محذوف الخبر لزومًا **وفي المضارعة التحضيض**
اي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله اي استغفروه ولا بد **والماضية التوبيخ**
نحو لولا جاوا عليه باربعة شهدا وبخهم الله تعالي علي عدم المجي بالشهدا بما قالوه من
الافك وهو في الحقيقة محل التوبيخ **قيل وترد للنفي** كاية فلولا كانت قرية امنت
اي فما امنت قرية اي اهلها عند مجي العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم
يثبتوا ذلك وقالوا هي في الاية للتوبيخ علي ترك الايمان قبل مجي العذاب وكانه قيل
فلولا امنت قرية قبل مجيه فنفعها ايمانها والاستثنا حينيذ منقطع فالا فيه
بمعني لكن **الحادي والعشرون لو شرط للماضي** نحو لو جا زيد لاكرمته **ويقل**
للمستقبل نحو اكرم زيدا ولو اسا اي وان وعلي الاول الكثير **قال سيبويه** هو
حرف لما كان سيقع لوقوع غيره تقوله سيقع ظاهر في انه لم يقع وكانه قال
لانتفا ما كان يقع **وقال غيره** ومشي عليه المعربون **حرف امتناع لامتناع**
اي امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر في هذا ايضا
فان انتفا ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في انه لانتفا
الشرط ومرادهم ان انتفا الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما سياتي في

سقط منه م

بان م

سيأتي في امثلة من بقا الجواب فيها على حاله مع انتفا الشرط وقال الشلوبين
هو لمجرد الربط للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من انتفايهما او انتفا الشرط
فقط من خارج والصحيح في مفاده نظرا الى ما ذكر من القسمين وفاقا للشيخ الامام
والد المصنف امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزامه اي ما يليه لتاليه
مثبتا كان او منفيا فالاقسام ثم ينتفي التالي ايضا ان ناسب المقدم بان لزمه
عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله اي غيره
لفسدتا اي السموات والارض فسادهما اي خروجهما عن نظامها المشاهد مناسب
لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشي
وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد
بانتفا التعدد بانتفا الفساد لانه اظهر لا ان خلفه اي خلف المقدم غيره اي
كان له خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفا التالي كقولك في شي لو كان
انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه
جزؤه وخلف الانسان في ترتب الحيوان عليه غيره كالحمار فلا يلزم بانتفا الانسان
عن شي المفاد بلو انتفا الحيوان لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا
اما امثلة بقية الاقسام فنحو لو لم تجيني ما اكرمتك لو جيتني ما اهنتك لو لم
تجيني اهنتك ويثبت التالي بقسميه على حاله مع انتفا المقدم بقسميه ان لم ينافه
انتفا المقدم وناسب انتفاه بالاولى كلو لم يخف لم يعص الماخوذ من
قول عمر رضي الله تعالى عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف
الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو

انسب

٢٥

انسب فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى انه لا يعصي الله تعالى مطلقا
لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفا به اجلالا له تعالى عن ان يعصيه وقد
اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله تعالى عنه وهذا الاثر والحديث المشهور بين
العلما قال اخو المصنف لغيره من المحدثين انه لم تجده في شي من كتب الحديث بعد
الفحص الشديد او المساواة كلو لم تكن ربيبة ما حلت للرضاع الماخوذ من
قوله صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة بنت ام سلمة اي هند لما بلغه تحدث
النسا انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي انها لابنة
اخي من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها
ابنة اخي من الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب ايضا في قصده على كونها
ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته للاول سوا المساواة حرمة المصا
لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان لها وصفين لو انفرد كل منهما
حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة اخي الرضاع والنسا حيث تحدثن لما
قام عندهن بارادته نكاحها جوزن ان يكون حلها له من خصايصه وقوله
في حجري على وفق الاية وقد تقدم الكلام فيها وجمع بين ما تقدم في اسمها
من انه درة وبين ما في مسلم عنها ان اسمي برة فسماني رسول الله صلى الله عليه
وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين
قبل التغيير او الادون كقولك فيمن عرض عليك نكاحها لو انتفت اخوة
النسب بيني وبينها لما حلت لي للرضاع بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال
للاولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للادون لو انتفت اخوة

الرضاع ما حلت للنسب رتب حلها على عدم احولها من الرضاع المبين
باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعًا فيترتب ايضا في قصده على احولها من
الرضاع المفادة لمو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاولى لان حرمة
الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان لها وصفين لو انفرد
كل منهما حرمت له احولها من النسب واحولها من الرضاع وانما قال كقولك كذا في
الموضعين لانه كما قال لم اجد نحوه فيما يستشهد به من القران او غيره ولكنه غير
خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوي لكان انسب بقسيميه ولو
اسقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت
لو فيما ذكره من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا
القسم فنحو لو اهنت زيدًا لا ثنى عليك اي فيثني عليك مع عدم الاهانة من باب اولى
ولو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه اي فيعطيه مع السؤال من باب اولى ولو ان ما في
الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله اي فما تنفد مع انتفائها ذكر من باب
اولى **وترد لو للتمني والعرض والتحضيض** فتنصب المضارع بعد الفاء جوابها
لذلك بان مضمرة نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب خيرًا لو ترا من قطاع
ومن الاول فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين اي ليت لنا وتشترك الثلاثة في
الطلب وهو في التحضيض حث وفي العرض طلب وفي التمني لما لا طمع في وقوعه
والتقليل نحو حديث تصدقوا **ولو بظلف محرق** كذا اورده المصنف وغيره وهو
بمعنى رواية النسائي وغيره والسائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف
والمراد الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثيرا وقليل ولو بلغ في القلة
الى

الى الظلف مثلا فانه فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم
كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق اي الشي كما هو عادتهم فيه
لان الشي قد لا يوخذ وقد يرميه اخذه فلا ينتفع به على المشوي **الثاني
والعشرون لن حرف نفي واستقبال** للمضارع **ولا تفيد توكيد النفي ولا
تابيده خلافا لمن زعمه** اي زعم افادتها ما ذكر الزمخشري قال في المفصل كالكشاف هي
لتاكيد نفي المستقبل وفي الانموذج لنفي المستقبل على التابيد وفي بعض نسخه على
التاكيد والتابيد نهاية التاكيد وهو فيما اذا اطلق النفي قال في الكشاف معروفا
تقول لك لن اقيم موكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقولك في شي لن افعله
موكد على وجه التابيد كقولك لا افعله ابدًا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله
تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم انتهى وفي
قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد
في اية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما في قوله ولن يتمنوه
ابدا ذكون ابدا فيه للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التابيد عن غير
الزمخشري ووافقه في التاكيد كثير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا
تابيد قطعا فيما قيد النفي نحو فلن اكلم اليوم انسيا **وترد للدعاء** قال ابن
عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره
لم يثبتوا ذلك وقالوا لا حجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد **الثالث
والعشرون ما ترد اسمية وحرفية** فالاسمية ترد **موصولة** نحو
ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الذي **ونكرة موصوفة** نحو

مررت بما معجب لك اي بشي وللتعجب نحو ما احسن زيدًا فما نكرة تامة مبتدا
وما بعدها خبره واستفهامية نحو فما خطبكم اي شانكم وشرطية زما
نية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اي زمانية نحو
فاتقوا الله ما استطعتم اي مدة استطاعتكم وعير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم
اي بنسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما تنفقون الا
ابتغاء وجه الله وزايدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال او الرفع
والنصب نحو انما الله اله واحد او الجر نحو ربما دام الوصال وغير كافة عوضا
نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون
للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم
والاصل فبرحمة الرابع والعشرون من بكسر الميم لابتدا الغاية في المكان
نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان قال ابن
وورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها لغيره والتبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون
اي بعضه والتبيين نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي
هو الاوثان والتعليل نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق اي لاجلها
والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشى عليه والبدل نحو ارضيتم بالحياة
الدنيا من الاخرة اي بدلها والغاية كالي نحو قربت منه اي اليه وتنصيص العموم
نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط
والفصل بالمهملة بان تدخل على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح
حتى يميز الخبيث من الطيب ومرادفة البا بفتح الدال اي لمعناها نحو ينظرون

من

نحو فاستقاموا لكم فاستقيموا لهم اي مدة استقامتهم لكم وعير زمانية

من طرف خفي اي به وعن نحو قد كنا في غفلة من هذا اي عنه وفي نحو اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة اي فيه وعند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من
الله شيا اي عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم اي عليهم الخامس والعشرون من
بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من
مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من في السموات والارض ونكرة موصوفة نحو
مررت بمن معجب لك اي بانسان قال ابو علي الفارسي ونكرة تامة كقوله ونعم
من هو في سر واعلان فما على نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الها
مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او اراع له وقد
زكات الى بشر بن مروان ونعم من كان من ضاقت مذاهبه ونعم من الى اخره وفي
سر متعلق بنعم وغير ابي علي لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو
بضم الها راجع اليها مبتدا خبره محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه
معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف اي هو
راجع الى بشر ايضا والتقدير نعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بشر وفيه
تكلف السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور
ولا للتصديق السلبي التفسير الايجابي ونفي السلبي على منوال ما اخذا من ابن
هشام سهو يسري من ان هل لا تدخل على منفي فهي لطلب التصديق اي الحكم بالثبوت
او الانتفا كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم او لا
وتشركها في هذه الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد في الدار ام
عمرو وفي الدار ازيد ام في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفي
فتخرج عن الاستفهام الى التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي
نحو الم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كما وحدث البخاري بينا ايوب يغتسل

عرياناً فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحتثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب
الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى بي عن بركتك وقد يعني
على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا الم تفعله اي احق انتفا فعلك له فيجاب
بنعم اولا ومنه قوله الا اصطبار لسلمى ام لها جلد اذا الاقي الذي لاقاه امثالي
فيجاب بمعين منهما السابع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع
بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعية او تاخر او تقدم نحو جا زيد وعمرو
اذا جا معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق
الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال
حقيقي وقيل هي للترتيب اي التاخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز وقيل
للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو
كان محتملا للمعية والتاخر والتقدم على الاول ظاهرا في التاخر على الثاني وفي المعية
على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لانه يفهم تقييد
الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد الامر اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيانيان
ام ر اي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بالف ميم را ويقرا بصيغة الماضي
مفككا حقيقة في القول المخصوص اي الدال على اقتضا فعل الى اخر ما سياتي
ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وامر اهلك بالصلاة اي قل لهم صلوا مجاز في الفعل
نحو وشاورهم في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من
لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وقيل للقدر المشترك بينهما
كالشي حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر
المشترك حقيقي وقيل مشترك هو بينهما وبين الشان والصفة والشي لاستعماله
فيها نحو انما امرنا لشي اذا اردناه اي شاننا لامر ما يسود من يسود اي لصفة

من صفات الكمال لامر ما جدع قصير انفه اي لشي والاصل في الاستعمال الحقيقة
واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولفظة قيل تقدم
بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين المشتهر
منه بين الخمسة ويوخذ من قوله حقيقة في كذا حد اللفظي به واما النفسي وهو
الاصل اي العمدة فقال فيه وحده اقتضا فعل غير كف مدلول عليه اي
على الكف بغير لفظ كف فشمل الاقتضا اي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما
هو كف مدلول عليه بكف ومثله مراده فيخرج كاترك ودع وخلاف المدلول عليه بغير
ذلك اي لا تفعل فليس بامر وسمي مدلول كف امرا لا نهيا موافقة للدال في اسمه ويحد
النفسي ايضا بالقول المقتضي لفعل الى اخره وكل من القول والامر مشترك بين النفسي
واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الاتي في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اي
مسمى الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا علو بان يكون الطالب
عالي الرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطالب بعظمه لاطلاق
الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان
من التوفيق قتل ابن هاشم هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية
وامسكه فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى
فانشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
ويقال امرتك فلانا بان برفق ولين وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما مجازي
واعتبرت المعتزلة غير ابي الحسين وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ
والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي

وابن الحاجب الاستعلا وهؤلا من حد اللفظ اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالامدي واعتبر ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة علي العلو ارادة الدلالة باللفظ علي الطلب فاذا لم يرد به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوي الارادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الي اعتبار الارادة فيه والطلب بديهي اي متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبداهة بينه وبين غيره كالاخبار وما ذكر الا البداهة فانه دفع لما قيل من ان تعريف الامر بما يشتمل عليه تعريف بالاخفي منه علي انه نظري والامر المحدود باقتضا فعل الي اخره غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالي امر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضا المحدود به الامر قالوا انه الارادة مسئلة

الغايلون بالنفسي من الكلام ومنهم الاشاعرة هل اختلفوا هل للامر النفسي صيغة تخصه بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تبعه فقيل النفي للوقف بمعني عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت له والخلاف في صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل علي الامر من صيغة فلا تدل عند الاشعري ومن تبعه علي الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف الزمتك وامرتك وترد لستة وعشرين معني للوجوب اقيموا الصلاة والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد اعملوا ما

شئتم

٥٩

شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا بعد ان وضعه عقب التاديب لقوله الاتي وقيل مشتركة بين الخمسة الاول فانه منها وارادة الامتثال كقولك لاخر عند العطش اسقني ما والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله صلي الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ وبيده تطيش في الصحفة كل من ما يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي علي حرمته للعالم بالنهي عنه محمول علي المشتمل علي ايذا والانذار قل تمتعوا فان مصيركم الي النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام امنين والتسخير اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله والاهانة ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل

ولبعد انجلايه عند المحب حتي كانه لا طماعية فيه فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار القوا ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنظر الي معجزة موسي عليه الصلاة والسلام والخبر كحديث البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شئت اي صنعت ما شئت والانعام بمعني تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض فاقض ما انت قاض

بيان اي مقصور ع

تهذيب الاخلاق واصلاح العادات

صح

والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها
ان كنتم صادقين والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار انظروا الي ثمره اذا اثمر
والجمهور قالوا هي حقيقة في الوجوب فقط لغة وشرعا او عقلا مذاهب
وجه اولها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون
باستحقاق مخالف امر سيده مثلا لها للعقاب والثاني القايل بانها لغة لمجرد
الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من
الشرع في امره او امر من اوجب طاعته اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ
من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث قال انما يفيده لغة من الطلب
يتعين ان يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شيت وليس هذا
القيد مذكورا وقوبل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير
تجويز الترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب وقال ابو منصور
الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما اي بين الوجوب
والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث
انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالا يجاب تقول منه وجب
كذا اي طلب بالبنا للمفعول طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي
ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي فيهما بمعنى لم يدروا هي حقيقة في الوجوب
ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه الثلاثة
والتهديد وفي المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة اي الاذن في الفعل
وتركه المصنف لقوله لا نعرفه في غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة لار

الاراده

اي بمعنى اهل
او باللغة.

لاراده الامتثال وتصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من
المالكية امر الله سبحانه وتعالى للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم
المبتدا منه للندب بخلاف الموافق لامر الله تعالى والمبين له فللوجوب ايضا
وقيل هي مشتركة بين الخمسة الاول اي الوجوب والندب والاباحة والتهديد
والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة
والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة في الطلب
الجازم لغة فلا يحتمل تقييده بالمشيه فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب
صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب هو طاعته وهذا قال
المصنف غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذاك
شرعي وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع
وقال غيره انه هو لانا فهمنا ان خاصة الوجوب عليه من ترتيب العقاب على
الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي فيما عدا ما ذكر فيه مجاز وفي اعتقاد
وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف
العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح
نعم كما سياتي فان ورد الامر اي افعل بعد حظر لمتعلقه اي الحرمة قال الامام الرازي او استيذان
فيه فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينيذ والتبادر
علامة الحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي والسمعاني والامام
الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها
وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة

ابو المظفر

واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن وفي الوجوب
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المودي الي قتلهم فرض كفاية واما بعد
الاستيذان فكان يقال لمن قال آافعل كذا افعله اما النهي اي لا تفعل بعد الوجوب
فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غيره ذلك ومنهم بعض القايلين بان الامر بعد الحظر
للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتنا
الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل
للاباحة نظرا الي ان النهي عن الشي بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه
وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر الي ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون
الامر مضرة او منفعة وامام الحرمين علي وقفه في مسلة الامر فلم يحكم هنا بشي
كما هناك مسله الامر اي افعل لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة
ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل علي
التكرار علي القولين بقرينة وقال الاستاد ابو اسحق الاسفرايني وابو حاتم القزويني
في طايفة للتكرار مطلقا ويحمل علي المرة بقرينه وقيل للتكرار ان علق بشرط او صفة
اي بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانيه والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة فتكرار الطهاره والجلد بتكرار الجنابة والزني ويحمل المعلق الـ
المذكور علي المرة بقرينة كما في امر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فللمرة
ويحمل علي التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعني انه مشترك بينهما
او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل علي واحد منهما الا بقرينة ومنشا الخلاف
استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة
فيهما

فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا
نعرفه او هو التكرار لانه الاغلب او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما
حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق
ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان
التكرار حينيذ ان سلم مطلقا اي فيما اذا ثبتت عليته المعلق به من خارج او لم يثبت
ليس من الامر ثم التكرار عند الاسناد وموافقيه حيث لا بيان لامده يستوعب
ما يمكن من زمان العمر لانتفا مرجح بعضه علي بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار
المعلق به من باب اولي والتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة علي
المرة فلهذا قال المصنف مطلقا ولا لفور خلافا لقوم في قولهم ان الامر للفور
اي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القايلون بانه للتكرار وقيل للفور او العزم
في الحال علي الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور والتراخي اي التاخير والمبادر بالفعل
ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بنا علي قوله الامر للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه
بنا علي قوله لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخي فيه ومنشا الخلاف استعماله فيهما كامر
الايمان وامر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في
الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو الفور لا ناحوط
او التراخي لانه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم او في القدر المشترك
بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من غير تعرض
لوقت مسلة قال ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابو اسحق الشيرازي
من الشافعية وعبد الجبار من المعتزله الامر بشي موقت يستلزم القضا له اذا لم

من فور او تراخ مع علم

بفعلي في وقته لا شعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل وقال
الاكثر القضا بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها
اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها (لمعيه)
والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر كما في اللمع
وشرحه وذكر من الاقل سهو والاصح ان الاتيان بالمامور به على الوجه الذي
امر به يستلزم الاجزا للماتي به بنا على ان الاجزا الكفاية في سقوط الطلب وهو
الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بنا على انه اسقاط القضا لجواز ان لا يسقط الماتي به
القضا بان يحتاج الي الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه والاصح ان الامر
للمخاطب بالامر لغيره بالشي نحو وامر اهلك بالصلاة ليس امرا لذلك الغير به اي بالشي
وقيل هو امر به والا فلا فايدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب
مامور بذلك الشي كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك
عمر للنبي صلي الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها والاصح ان الامر الآمر بلفظ يتناوله
كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن هو اليه داخل فيه اي في ذلك
اللفظ ليتعلق به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الامر نفسه وسياتي تصحيحه
في بحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله
لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو والاصح ان النيابة تدخل المامور
به ماليا كان كالزكاة او بدنيا كالحج بشرطه الا لمانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل
البدني لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة
كما في الحج قلنا لا ينافيه لما فيه من بذل المونة او تحمل المنة مسئلة قال الشيخ ابو

الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر النفسي بشي معين ايجابا
او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او كراهة واحدا كان الضد كالسكون اي التحرك (كضده)
او اكثر كضد القيام اي القعود وغيره وعن القاضي اخرا انه يتضمنه وعليه اي على التضمن
النص عبد الجبار وابو الحسين والامام الرازي والامدي فالامر بالسكون مثلا طلبه
متضمن للنهي عن التحرك اي طلب الكف عنه او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة
الي السكون امر والي التحرك نهي كما يكون الشي الواحد بالنسبة الي شي قربا والي اخر بعدا ودليل
القولين انه لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده طلبا للكف او متضمنا الطلب (كان طلبهم)
ولكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظي ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين
وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه
ولا يتضمنه والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون
مطلوب الكف به وقيل امر الوجوب يتضمن فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن
النهي عن الضد لان الضد فيه لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر
الوجوب لاقتضايه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالامدي وان شمل قول
ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب المعين ايضا اخذا بالمحقق واحترز
بقوله معين عن المبهم من اشيا فليس الامر به بالنظر الي ما صدقه نهيا عن ضده
منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي اي ترك المامور به فالامر نهي عنه
او يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجز اما
الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه
على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون

بدون الكف عن التحرك واما النهي المقتضي عن شيء تحريما او كراهة فقيل هو امر له
بالضد ايجابا او ندبا قطعا بنا على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بنا على
ان المطلوب فيه انتفا الفعل حكاه ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف لقوله انه
لم يقف عليه في كلام غيره والمقول على الخلاف في الامر ان النهي امر بالضد او يتضمنه
اولا ولا او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والضد
ان كان واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اي القيام وغيره فالكلام في
واحد منه ايا كان والنهي اللفظي قياسا على الامر اللفظي مسئلة الامران حال كونهما
غير متعاقبين بان يتراخى ورود احدهما عن الاخر متماثلين او متخالفين او متعا
قبين بغير متماثلين بعطف او دونه نحو اضرب زيدا واعطه درهما غيران
يعمل بهما جزما والمتعاقبان متماثلين ولا مانع من التكرار في متعلقهما من عادة
او غيرها والثاني غير معطوف نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا
للاصل اي التاسيس وقيل الثاني تاكيد نظرا للظاهر وقيل بالوقف عن
التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وفي المعطوف التاسيس ارجح لظهور العطف فيه
وقيل التاكيد ارجح لتماثل المتعاقبين فان رجح التاكيد على التاسيس بعادي وذلك
في غير العطف نحو اسقني ما اسقني ما صل ركعتين صل الركعتين فان العادة
باندفاع الحاجة بمرة في الاول والتعريف في الثاني يرجح التاكيد قدم التاكيد لرجحانه
والا اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي ورد في العطف لمعارضته للعادي بنا على ارجحية
التاسيس حيث لا عادي فالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وان منع من
التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا والشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني

تاكيدا

تاكيد قطعا وان كان بعطف النهي النفسي اقتضا كف عن فعل لا بقول كف ونحوه فإن
كذر ودع مما هو كذلك امر كما تقدم وتناوله الاقتضا الجازم وغيره وحد ايضا بالقول
المقتضي الكف الى اخره كما حد اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا
علو ولا استعلا على الاصح كالامر وقضيته الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة
فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اي السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته وقيل
قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته وترد صيغته اي
لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
والارشاد لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم والدعا ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان
العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا اي عاقبة الجهاد الحياة
لا الموت والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اي فهو قليل
حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الاية وكانه
المصنف التقليل الماخوذ من اكبرها ان العمس سبق قلم واليأس لا تعتذروا اليوم
وفي الارادة والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على
الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في
الكراهة وقيل فيهما وقيل في احدهما ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد
وهو ظاهر و عن متعدد جمعا كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه
ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط و فلا مخ
فرقا كالنعلين تلبسان او تنزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما
فقط فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في

نعل واحدة يفعلهما جميعا او يجعلهما جميعا فيصدق انه منهي عنهما لبسا
او نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنا والسرقة
فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهي عن متعدد وان كان يصدق
بالنظر الي كل واحد ومطلق نفي التحريم المستفاد من اللفظ وكذا التنزيه في منهما انه عن
الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك
من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي من
حيث المعنى وهو ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا
المعاملات من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق في الاوقات المكروهة
فلا تصح كما تقدم علي التحريم وكذا التنزيه في الاصح المعبر عنه هنا بجملة الشمول الاظهر
وكالوطي زنا فلا يثبت النسب مطلقا اي سواء رجع النهي فيما ذكر الي نفسه كصلاة
الحايض وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالي كما تقدم
وكالصلاة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيما
في المعاملات ان رجع النهي الي امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في البطون من الاجنة
لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه الي
امر داخل فيها تغليبا له على الخارج او رجع الي امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم
بدرهمين لاشتماله علي الزيادة اللازمة بالشرط وقال الاكثر من العلماء ان النهي
للفساد فيما ذكر اما في العبادة فلمنافاة المنهي عنه لان يكون عبادة اي مامورا به
كما تقدم في مسألة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة فلاستدلال الاولين من غير
نكير علي فسادها بالنهي عنها واما في غيرهما فكما تقدم فظاهر وقال الغزالي والامام
الرازي

الرازي للفساد في العبادات فقط اي دون المعاملات فسادها بفوات ركن او شرط
عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي علي فسادها دون
غيرها كما تقدم فساده من خارج ايضا فان كان مطلق النهي لخارج عن المنهي عنه
اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالبيع
وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلاة في المكان المكروه اي
المغصوب كما تقدم لم يفد اي الفساد عند الاكثر من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة
ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اي سواء لم يكن لخارج ام كان
له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور المذكورة للخارج عنده قال ولفظه
حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما في طلاق الحايض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه
لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما
بقي كما سياتي وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا اي سواء كان لخارج
ام لم يكن له لما سياتي في افادته الصحة قال نعم المنهي عنه لعينه كصلاة الحايض وبيع
الملاقيح غير مشروع ففساده عرضي اي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع
مجازا عن النفي الذي الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله هذا
فيما هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا بالزاي فالنهي فيه علي حاله وفساده من خارج
ثم قال والمنهي عنه لوصفه كصوم يوم عرفة النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع
درهم بدرهمين لاشتماله علي الزيادة يفيد النهي فيه الصحة له لان النهي عن الشيء
يستدعي امكان وجوده والا كان النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم
عرفة النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لان النهي عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور

لفساده بوصفه اللازم بخلاف
الصلاة في الاوقات المكروهة
فيصح مطلقا ح

اذا سقطت الزيادة لا مطلقا لان النهي عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا
لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النهي
عن المقيد بما يدل على الفساد او عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول
او نفيه عن الشي يفيد الصحة له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل
الفساد لظهوره في عدم الاعتداد ونفي الاجزا كنفي القبول في انه يفيد الفساد او الصحة
قولان بناء الاول على ان الاجزا الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح والثاني على انه اسقاط القضا
فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانيا دل على عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد
في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا وفي الثاني
حديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلاة لا يقرا الرجل فيها بام القران العام لفظ يستغرق
الصالح له اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او اسم
عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول ما يصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو
اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث الاحاد
فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ
المستعمل في حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما او حقيقتهم
يصدق عليه المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة من صور العام تحته
في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال النادرة الفيل في حديث
ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه
نادرة والاصح جوازها عليه ومثال المقصودة وتدرك بالقرينة ما لو وكله بشرا عبيد
فلان

فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه احقا من مسئله ما لو
وكله بشرا عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة
دخلت قطعا او قصد انتفا صورة لم تدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد
يكون مجازا بان يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر
به نحو جاني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز
عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة
عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثنا
وهذا اي ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية كالقاضي وهم نقلوه عن
بعض الشافعية بانيا عليه ما روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع
بالصاعين اي ما يحل ذلك اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض
الكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم
وعلى الاول عمومه بما اثبت علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا
في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرزق الجمع فكنا تمسرع
نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعي تمر
بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين والصحيح انه اي العموم من عوارض
الالفاظ دون المعاني وقيل والمعاني ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى
عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من
عموم الانسان يعم الرجل والمراة وعم المطر والخصب فالعموم شمول امر لمتعدد وقيل
به اي بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجي

والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في احرفا ستعمال العموم فيه ... الي الاول استعماله في الذهني مجازي ايضا وعلي الاجرى الحد السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعني اعم واخص واللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعني بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعني عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال لمعني المشركين عام واعم وللفظه عام ولمعني زيد خاص واخص وللفظه خاص وترك الاخص الخاص اكتفا بذكر مقابلهما ولم يترك للفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لتنفي ما قيل لمظهر المراد ومدلوله اي العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا خبرا او امرا او سلبا نفيا ونهيا نحو جا عبيدي وما خالفهم فالفو فاكرمهم ولا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد افراده اي جا فلان وجا فلان وهكذا فيما تقدم الي اخره وكل منها محكوم فيه علي فرده دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه علي كل فرد فرد دال عليه مطابقة لا كل اي لا كل محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي علي كل فرد لان نفي المجموع يمتثل بانتفا بعضهم ولم يزل العلما يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه ولا كلي اي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الي الافراد نحو الرجل خير من المراة اي حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الي الافراد ودلالته اي العام على اصل المعني من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رضي الله تعالى عنه وعلي كل فرد

بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم معني اللفظ له قطعا حتي يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص او غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد والقياس علي هذا دون الاول وان قام دليل علي انتفا التخصيص كالعقل في والله بكل شي عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع لانها لا غني للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي علي اي حال كان وفي اي زمان ومكان وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنا اي لا يقربه كل منكم علي اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وقوله تعالى واقتلوا المشركين اي كل مشرك علي اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة وعليه اي علي الاستلزام الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص مطلق في المذكورات لانتفا صيغة العموم فيها فما خص به العام علي الاول مبين للمراد بما اطلق فيه علي هذا مسئلة في صيغ العموم كل وقد تقدمت والذي والتي نحو اكرم الذي ياتيك والتي تاتيك اي كل ات واتية كل واي وما اي الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا واطلقهما للعلم بانتفا العموم في غير ذلك ومتى للزمان استفهاما مبهما وشرطية نحو متى تجيئني اكرمتك واين وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين وحيث ما كنت اتيك وتزيد اين بالاستفهام نحو اين كنت ونحوها الجمع الذي واللتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة

كان

متى حيثما

وتقدمت وجميع نحو جميع القوم جا ونظر المصنف فيها بانها اعا انتفا فىالا
معرفة. فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد ان كتبها حعب
كل هنا وقوله كالاسنوي ان ايا ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت
بايهم قام مررت بمن قام اي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه مما
قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا **للعموم حقيقة** لتبادره الي الذهن **وقيل**
للخصوص حقيقة اي للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن
والعموم مجاز **وقيل مشتركة** بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما
والاصل في الاستعمال الحقيقة. **وقيل بالوقف** اي لا يدرى اهي حقيقة في العموم
ام في الخصوص ام فيهما **والجمع المعرف باللام** نحو قد افلح المومنون **والاضافة** نحو
يوصيكم الله في اولادكم **للعموم ما لم يتحقق عهد** لتبادره الي الذهن **خلافا لابي**
هاشم في نفيه العموم عنه **مطلقا** فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في
تزوجت النسا وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة علي العموم كما في الاستثنى
وخلافا للامام الحرمين في نفيه العموم عنه **اذا احتمل معهود** فهو عنده باحتمال العهد
متردد بينه وبين العموم حتي يقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى
العموم قيل افراده جموع والاكثر احاد في الاثبات وغيره وعليه ايمة التفسير في جموع ح
استعمال القران نحو والله يحب المحسنين اي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين اي
كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثنا الواحد
منه نحو جا الرجال الا زيدا ولو كان معناه جا كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان كان
منقطعا نعم تقوم قرينة علي ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة
اي

اي بمجموعهم والاول بقول قامت قرينة الاحاد في الايات المذكورة ونحوها
والمفرد المحلى باللام **مثله** اي مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم يتحقق
عهد لتبادره الي الذهن نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا
خلافا للامام الرازي في نفيه العموم عنه **مطلقا** فهو عنده للجنس الصادق ببعض
الافراد كما في لبست الثوب وشربت الما لانه المتيقن ما لم تقم قرينة علي العموم كما
في ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا **وخلافا للامام الحرمين والغزالي** في نفيهما
العموم عنه **اذا لم يكن واحده بالتا** كالما **زاد الغزالي او تميز واحده بالوحدة** كالرجل
اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الما ورايت الرجل
ما لم تقم قرينة علي العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من كل درهم
وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواو بدلا ولتكون قيدا فيما قبله فان الغزالي قسم
ما ليس واحده بالتا الي ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والي ما لا يعم يتميز بها
كالذهب فيعم كالمتميز واحده كالتمر كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا
الا ها وها والبر بالبر ربا الا ها وها والشعير بالشعير ربا الا ها وها وكان
مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي
اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الي معرفة للعموم على الصحيح
كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون
عن امره اي كل امر لله تعالي وخص منه امر الندب **والنكرة في سياق النفي للعموم**
وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم في العام علي كل فرد فرد
مطابقة **وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام** والد المصنف كالحنفية نظرا

والتمر بالتمر ربا الا ها وها

الي ان النفي اولاً للماهية وبلزمه نفي كل فرد فيوثر التخصيص بالنسبة الي الاول دون الثاني نصًّا ان بنيت علي الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهر ان لم تبن نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا ايضا كما تقدم في الحروف اذ من يا تني بمال اجازه فلا يخص بمال قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال اقول وقد يكون الشمولي نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل واحد منهم وقد يعم اللفظ عرفًا كالفحوي اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولي والمساوي علي قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين ياكلون اموال اليتامي الاية قيل نقلهما العرف الي تحريم جميع الايذاآت والاتلافات واطلاق الفحوي علي مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولي منه صحيح ايضا كما مشي عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم العين الي تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النسا من الوطي ومقدماته وسياتي قول انه مجمل او عقلا كترتيب الحكم علي الوصف فانه يفيد علية الوصف للحكم كما سياتي في القياس فيفيد العموم بالعقل علي معني انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد وكمفهوم المخالفة علي قول تقدم ان دلالة اللفظ علي ان ما عدا المذكور خلاف حكمه بالمعني المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينتف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فايدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اي علافه غيره والخلاف في انه اي المفهوم مطلقا لا عموم له لفظي اي عايد الي اللفظ والتسمية اي هل يسمي عاما او لا بنا علي ان العموم من عوارض

(الالفاظ)

الالفاظ والمعاني او الالفاظ فقط واما من جهة المعني فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم من عرف وان صار به منطوقًا او عقل والخلاف في ان الفحوي بالعرف وان المخالفة بالعقل تقدم في بحث المفهوم نبه لهذا علي ان المثالين علي قول ولو قال بدل هذا فيهما علي قول كما قلته كان اخصر واوضح ومعيار العموم الاستثنا فكلما صح الاستثنا منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثني وقد صح الاستثنا من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جا الرجال الا زيدًا ومن نفي العموم فيما يحتمل الاستثنا منها قرينة علي العموم ولم يصح الاستثنا من الجمع المنكر الا ان يتخصص فيعم فيما يخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جا رجال الا زيد بالرفع علي ان الصفة الا صفة بمعني غير كما في لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جا عبيد لزيد ليس بعام فيحمل علي اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق وقيل انه عام كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل علي جميع الافراد ويستثني منه احدا بالاحوط ما لم يمنع مانع كما في رايت رجالًا فيحمل علي اقل الجمع قطعًا والاصح ان اقل مسمي الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة لا اثنان وهو القول الاخر واقوي ادلته ان تتوبا الي الله فقد صغت قلوبكما اي عايشة وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزايد علي الاثنين دونهما الي الذهن والداعي الي المجاز في الاية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشي الواحد نحو جا عبدا كما ويبني علي

الخلاف

للخلاف مالوا قروا وصي بدراهم لزيد والاصح انه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا
به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله احد عشر فلذلك قال المصنف
الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي اي الجمع
الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح انه يصدق على الواحد مجازا لاستعماله
فيه نحو قول الرجل لامراته وقد برزت لرجل اتبرجين للرجال لا يستوي الواحد والجمع
في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال
على بابه لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة والاصح تعميم العام بمعنى
المدح والذم بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لذلك
اذ ما سيق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض
فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم وثانيها يعم مطلقا
كغيره وينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في
ذلك وان تجمعوا بين الاختين فانه وان لم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين
فحمل الاول على غير ذلك بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم
والاصح تعميم نحو لا يستوون من قوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا
لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستوا
الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى ان الاستوا
المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الاية الاولى ان

ان الفاسق

ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمي وخالف
في المسلمتين الحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت من قولك والله لا اكلت
فهو لنفي جميع الماكولات بنفي جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها وقيل
وان اكلت فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع الماكولات فيصح تخصيص
بعضها في المسلمتين بالنية ويصدق في ارادته وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما
فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي
والمنع لجميع الماكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف في
الثانية بقيل على خلاف تسويته ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من ان عموم
النكرة في سياق النفي الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كذلك فمرادها بما انفتم
من بحثها للشمولي لا المقتضي بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام الا
بتقدير احد امور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة
باحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله
حديث مسند اخي عاصم الانبي في مبحث المجمل رفع عن امتي الخطا والنسيان فلو فرعهما
لا يستقيم بدون تقدير المواخذة او الضمان او نحو ذلك فقدرنا المواخذة لفهمها عرفا
في مثله وقيل يقدر جميعها والعطف على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف
وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في
الصفة ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل
يقدر حربي والفعل المثبت بدون كان ونحو كان يجمع في السفر مما

اقترن بكان فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث انس ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يجمع الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل
ولا الثاني جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد
ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان
ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد يستعمل كان مع المضارع
للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسماعيل عليه الصلاة والسلام وكان يامر اهله
بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلق
بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا لكن يعمه قياسا وقيل يعمه لفظا
مثاله ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر
العلة فكانه قال حرمت المسكر خلافا لمن عمم ذلك اي العموم في المقتضي وما بعده
كما تقدم والاصح ان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في
المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر
نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم
لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين لما اطلق الكلام
لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون
الكلام مجملا وسياتي تاويل الحنفية امسك باستيناف نكاح اربع منهن في المعية
واستمر على الاربع الاول في الترتيب والاصح ان نحو يا ايها النبي اتق الله يا ايها
المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم
لان امر القدوة امر لاتباعه معه عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح بلد او رد

العدو واجيب بان هذا فيما يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس
كذلك والاصح ان نحو يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان
اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره وثالثها
التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ والا فيشمله والاصح انه
اي نحو يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا في اوقات
ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع ويتناول الموجودين
وقت وروده دون من بعدهم وقيل يتناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه
اجماعا قلنا بدليل اخر وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية
تتناول الاناث وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امراة في بيت اجنبي جاز
رميها على الاصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان
يفقؤوا عينه وقيل لا يجوز لان المراة لا يستتر منها والاصح ان جمع المذكر السالم
كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل
يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع
بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد لحكم
في مسالة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الناس بخطاب
الواحد وارادة الجميع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى القرينة والاصح ان
خطاب القران والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى يا اهل الكتاب لا
تغلوا في دينكم لا يشمل الامة وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه والاصح ان
المخاطب بكسر الطاء داخل في خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم

وهو سبحانه عليم بذاته وصفاته لا امرًا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه
من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد الامر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل
مطلقًا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه
الا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا
في الاصول وصحح المصنف الدخول في الامر بحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين
والاصح ان نحو خذ من اموالهم صدقة يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل
يمتثل بالاخذ من نوع واحد وتوقف الامدي عن ترجيح واحد من القولين
والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجموعها التخصيص
مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض
الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن
قول ابن الحاجب مسميا لانه لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد والقابل له
اي للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه بهذا على ان المخصوص
في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدد وربما سبق ما المتعدد
لفظا نحو فاقتلوا المشركين خص منه الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل لهما
اف من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالدين للولد فانه جائز على ما
صححه الغزالي وغيره والحق جوازه اي التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام
جمعًا كمن والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعًا كالمسلمين
والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى افراده احاد كغيره وشذ
المنع الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى
عبر

غير محصور فيجوز حينئذ وقيل لا الا ان يبقى قريب من مدلوله اي العام
قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران منقولان بان والعام المخصوص عمومه
مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص والعام
المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا بل هو كلي من حيث ان
له افرادا بحسب الاصل استعمل في جزئي اي فرد منها ومن ثم اي من هنا
وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا للجزئية
الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود
الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة ابي سفيان
واصحابه ام يحسدون الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه
ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الاية الاولى وفد من عبد القيس
وفي الثانية العرب وتسمح في قوله كلي علا على خلاف ما قدمه من ان مدلول
العام كلية والاول اي العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض الباقي
بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة وكثير
من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله
له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا
وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء
خاصة العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة
او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه
فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه

اي هو باعتبار تناول البعض حقيقه وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي
نسخة باعتباري بلا نون مضا فا وهو احسن **والاكثر مجاز مطلقا** لاستعماله
في بعض ما وضع له اولاً والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا
لمصاحبته للبعض الاخر **وقيل مجاز ان استثني منه** لانه يتبين بالاستثنا
الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثنا
من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتدا ان العموم بالنظر اليه فقط **وقيل مجاز ان خص
بغير لفظ** كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط **والعام المخصوص قال
الاكثر حجة** مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير نكير **وقيل ان خص بمعين**
نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد
الا ويجوز ان يكون هو المخرج واجيب بانه يعمل به الي ان يبقي فرد وما اقتضاه
كلام الامدي وغيره من الاتفاق علي انه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان
وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه انه حجة فيه **وقيل** حجة ان خص **بمتصل**
كالصفة لما تقدم في انه حينيد حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط خلاف المتصل
المنفصل فيجوز ان يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك في الباقي **وقيل**
هو حجة في الباقي **ان انبا عنه العموم** نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبي عن
الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبي عنه العموم نحو والسا
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبي عن السارق القدر لقدر
ربع دينار فصاعدا من حرز كما لا ينبي عن السارق لغير ذلك المخرج اذ لا
يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه

باحتمال

اعتباره

باحتمال قيد اخر **وقيل هو حجة في اقل الجمع** ثلاثة او اثنين لانه المتيقن
وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبني علي قول تقدم
انه لا يجوز التخصيص الي اقل من اقل الجمع مطلقا **وقيل غير حجة مطلقا**
لانه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر فيشك فيما يراد منه فلا يتبين
الا بقرينة قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة فان قلنا ذلك احتج
به جزما **ويتمسك بالعام في حياة النبي صلي الله عليه وسلم قبل
البحث عن المخصص** اتفاقا كما قاله الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني **و
كذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج** ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل
البحث لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في
حياة النبي صلي الله عليه وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك بحسب الواقع
فيما ورد لاجله من الوقايع وهو قطعي الدخول لكن عند الاكثر كما سياتي
وما نقله الامدي وغيره من الاتفاق علي ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية
الاستاذ والشيخ ابي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جري الامام
الرازي وغيره ومال الي التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره
وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره
واقتصر الامدي وغيره في النقل عن الصيرفي علي وجوب اعتقاد العموم
قبل البحث عن المخصص وعلي قول ابن سريج لو اقتضي العام عملاً موقتاً
وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا ام لا خلاف حكاه المصنف عن
حكاية ابن الصباغ وذكره هنا ولاً بقوله **وثالثها ان ضاق الوقت**

ثم تركه لانه ليس خلافًا في اصل المسلة ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج
الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله لابد من القطع
قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الايمة من غير ان يذكر احد
منهم مخصصًا المخصص اي المفيد للتخصيص قسمان الاول المتصل اي ما لا
يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة احدها الاستثنا
بمعنى الدال عليه وهو اي الاستثنا نفسه الاخراج من متعدد بالا او احدى
اخواتها نحو خلا وعدا وسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم
واحد وقيل مطلقًا فقول القايل الا زيدًا عقب قول غيره جا الرجال استثنا على
الثاني لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقب نزول قوله
تعالى فاقتلوا المشركين كان استثنا قطعًا لانه مبلغ عن الله تعالى وان لم يكن ذلك قرانا
ويجب اتصاله اي الاستثنا بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر
انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة
وقيل ابدًا روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر
وعن عطا والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين
وقيل يجوز انفصاله ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوى
في الكلام لانه مرادا ولا وقيل يجوز انفصاله في كلام الله تعالى فقط
لانه تعالى لا يغيب عنه شي فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان
قوله تعالى غير اولي الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من المومنين
الى اخره في المجلس وقراة نافع وغيره بالنصب اي على الاستثنا كما قراه

الو

٤٣

ابو عمرو وغيره بالرفع اي على الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس ونحوه لسبي صح
كما روي عنه قوله تعالى ولا تقولن لشاي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر ربك اي
اذا نسيت قول ان شا الله تعالى ومثله الاستثنا وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا
فاحملت الارا فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعًا فقوله واذكر ربك
اي مشيئة ربك اما الاستثنا المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه
عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما في الدار احد الا الحمار
فثالثها الاقوال لفظ الاستثنا متواطي فيه وفي المتصل اي موضوع
للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها حذرًا من الاشتراك والمجاز
الاثنين والا والاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي المتصل الى الذهن والثاني
انه حقيقة فيه كالمتصل لان الاصل في الاستعمال الحقيقة والمخالفة المذكورة من غير
اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهما فهو مكرر الان يريد بذلك
بالمتواطي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قايل فيما علمت والخامس
الوقف اي لا ندري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما ولما
كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه
ثم ينفي هو صريحا وكان ذلك اظهر في العدد للنصوصية في احاده دفع ذلك فيه
ببيان المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك
مثلا لزيد علي عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي لا الاحد جميعها ثم
اخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان الى
الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من العشرة

احرج منها ثلاثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلاً فلا تناقض وقيل الاداة
المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك يبين ارادة الجزء باسم الكل
مجازاً وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة اي معناه بازاء اسمين
مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضاً على القولين فلا
تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما ولا
يجوز الاستثناء المستغرق بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اذ لا اثر له في الحكم
قوله فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافاً للشذوذ اشار بذلك الى
ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا
انه لا يقع الطلاق في احد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستثنى علبدهم
المستغرق كالامام الرازي والآمدي قيل ولا يجوز الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة
الا ستة فلا يجوز خلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي خلاف
الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحاً نحو ما تقدم
بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر كذا حكي هذا القول في شرحه
كغيره في الاكثر وان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى من
العدد عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى
منه مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي خطاب
زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر الف سنة وكل قائل بحسب استقرائه
والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء اذ قالوا له علي عشرة الا تسعة
لزمه واحد والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل
ق

في الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام
احد الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على
نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف
على ان المستثنى من حيث الحكم يخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه
او يخرج من الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل
في نقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي العرف نحو ما قام
الا زيد العرف العام والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فللاول اي فهي عائدة
للاول نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا
اي وان لم تتعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة الا خمسة
الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة يبقى واحد
يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة يبقى ستة فان استغرق كل ما
يليه بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا
اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول فقط نحو على
عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة
اعتبارا للاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول والاستثناء
الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا وقيل
ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على اعمامي ووقفت
بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة
فقط نحو اكرم العلماء وحبس داري على اقاربي واعتق عبيدي الا الفسقة منهم

وقيل ان عطف بالواو عاد للكل خلاف الفا وثم مثلا فالاخيره ومبني على هذا الامدي
حيث فرض المسالة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط
لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيره لاستعماله في كل منهما
والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل الوقف اي لا يدري ما الحقيقة منهما وتبين
المراد على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا
يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فانه عايد الى جميع ما تقدمه قال
السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين
تابوا فانه عايد الى الجميع قال ابن السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مومنا خطا الى
قوله الا ان يصدقوا فانه عايد الى الاخيرة اي الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا الى قوله الا الذين تابوا فانه عايد
الى الاخيرة غير عايد الى الاولى اي الجلد قطعا لانه حق ادمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده
الى الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا والاستثنا
الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقرا والمساكين وابنا السبيل الا الفسقة
منهم اولى بالكل اي بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما
القران بين الجملتين لفظا بان يعطف احداهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية
بينهما في غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداهما من خارج خلافا لابي
يوسف من الحنفية والمزني تمثلا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي
داود لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه
بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي فقال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران
بينهما

بينهما ووافقه اصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما توقف على
القران في ان الما المستعمل في الحدث طاهر لا غير ويكفي في حكمة النهي ذهاب المخصصات
الطهورية الثاني من المخصصات المتصلة الشرط يعني صيغته وهو اي الشرط نفسه
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد
الاول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شي وبالثاني من السبب فانه يلزم من
وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول
الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع والعدم
كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود في ذلك الوجود
السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم كالطهارة للصلاة وعادي وشرعي
كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاوا اي
الجايين منهم فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجي ويوجد بوجوده اذا امتثل
الامر وهو الشرط المخصص كالاستثنا اتصالا ففي وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الاصح
الاتي لما تقدم من انه اصله في ان شا الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا
وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا واولى من الاستثنا بالعود
الى الكل اي كل الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على
مضر ان جاوك على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام
فهو مقدم تقديرا خلاف الاستثنا وضعف بانه انما يتقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج
الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علما ويكون جهالهم اكثر خلاف الاستثنا جهالهم
ففي اخراج الاكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بانه لا بد

فقط

ان يبقي فوقه من مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثنا الثالث
من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقها خرج بالفقها غيرهم وهي
كالاستثنا في العود فتعود الي كل المتعدد علي الاصح ولو تقدمت نحو وقفت علي اولادي
واولادهم المحتاجين ووقفت علي محتاجي اولادي واولاد اولادهم فيعود الوصف في الاول الي
الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الي اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة
نحو وقفت علي اولادي المحتاجين واولادهم قال المصنف بعد قوله لا نعلم فيها نقلا
فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال يعود الي ما وليها ايضا الرابع من
المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم الي ان يعصوا خرج حال عصيانهم فلا
يكرمون فيه وهي كالاستثنا في العود فتعود الي كل ما تقدمها علي الاصح نحو اكرم
بني تميم واحسن الي ربيعة وتعطف علي مضر الي ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية
تقدمها عموم يشملها لو لم يات بها مثل ما تقدم ومثل قوله تعالي قاتلوا الذين
لا يومنون بالله الي قوله حتي يعطوا الجزية فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا
الجزية ام لا واما مثل قوله تعالي سلام هي حتي مطلع الفجر من غاية لم يشملها
عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتي يشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها
كعموم الليلة لاجزايها في الاية لا للتخصيص وكذا قولهم اصابعه من الخنصر
الي الابهام بكسر اولهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها
جميعها بان قطع ما عدا المذكورين بين قطعهما واوضح من ذلك من الخنصر الي
الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الي ما هنا لما فيه من
السجع مع البلاغة المحوجة الي التدقيق في فهم المراد وذكر منا ابن لان الغاية

في الثاني من المغيا علا فما في الاول الخامس من المخصصات المنفصلة بدل
البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلما ولم يذكره الا
كثيرون وصوبه الشيخ الامام والد المصنف لان البدل منه في نية الطرح فلا
يتحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به القسم الثاني من المخصص المنفصل اي
ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره وبدا بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس
كما في قوله تعالي في الريح المرسلة علي عاد تدمر كل شي اي تهلكه فانا ندرك
بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسما والعقل كما في قوله تعالي الله
خالق كل شي فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالي ليس خالقا لنفسه خلافا
لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفي العقل حكم
العام عنه لم يتناوله العام لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي رضي الله تعالي
عنه تسميته تخصيصا نظرا الي ان ما خص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم وهو اي الخلاف (انه صح)
لفظي اي عايد الي اللفظ والتسمية للاتفاق علي الرجوع الي العقل فيما نفي عنه
الحكم العام وهل يسمي نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل
ذلك كله في التخصيص بالحس والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب
وقيل لا لقوله تعالي وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض
البيان الي رسول الله صلي الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل
الا بقوله قلنا الوقوع يخصص قوله تعالي والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالي واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من السنة

فان حمـ

قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القران
وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي والسنة بها اي بالسنة
وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فقصر بيانه على
القران لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السما العشر
بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا يجوز لقوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا لسنته
قلنا لا مانع من ذلك لانها من عند الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى
الآية ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي وان خص
من عمومه ما خص بغير القران والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة
الفعلية بنا على القول الاتي ان فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخصص وكذا يجوز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي
بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين اولى من الغا احدهما
وثالثها قاله ابن ابان يجوز ان خص بقاطع كالعقل لضعف دلالته حينيذ بخلاف ما لم
يخص او خص بظني وهذا مبني على قوله تقدم ان ما خص بالقطع حقيقة قال المصنف
وعندي عكسه اي ينبغي ان يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني
لان المخرج بالقطعي لما لم يصح ارادته كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص وقال الكرخي
يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته حينيذ بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل
فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قوله تقدم ان المخصوص بما لا يستقل حقيقة
حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص

قوله

قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا
يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ويأتي الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد
كما يوجد من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز التخصيص
لكتاب او سنة بالقياس المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام
الرازي في منعه ذلك مطلقا بعد ان جوزه حذرا من تقدم القياس على النص
الذي هو اصل له في الجملة وللجبائي ابي علي في منعه ان كان القياس خفيا
لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول
عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف على ذلك في شرحيه ولابن ابان ان لم يخص
مطلقا بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالته حينيذ وقد اطلق الجواز هنا وقيده
في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس اقوى عنده من خبر الواحد ما لم يكن
راويه فقيها ولقوم في منعهم ان لم يكن اصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا
بفتح الصاد من العموم اي مخرجا منه بنص بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس
خلافا لمثله فكان التخصيص بنصه وللكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل بان
لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينيذ وتوقف
امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغا
الغا احدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الامة في
النصف ايضا ويجوز التخصيص بالفحوى اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة

عليه قياسية كان يقال من اسا اليك فعاقبه ثم يقال ان اسا اليك زيد
فلا تقل له اف وكذا دليل الخطاب اي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به في
الارجح لا لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على (وقيل لا)
المفهوم واجاب بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم
مقدم عليه لان اعمال الدليلين اولى من الغا احدهما وقد خص حديث ابن ماجه
ماجه وغيره الما لا ينجسه شي الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث
ابن ماجه وغيره اذا بلغ الما قلتين لم يحمل الخبث ويجوز التخصيص بفعله عليه
الصلاة والسلام وتقريره في الاصح فيهما كان يقال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله
او اقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوي في
الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين والاصح ان
عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره (التخصيص)
على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته
قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي
يقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم
قلنا في ما قال من قتل المسلم بالذمي ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر
ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني
الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث مسألة
ان العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف في الاصح وان رجوع الضمير

اسب

الضمير الي البعض اي بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه اي يقصره على
ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه واجيب بانه لا محذور في
في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله
بعد قوله وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله
والمطلقات معهن البوائن وقيل لا يوخذ حكم البوائن من دليل اخر والاصح ان
مذهب الراوي للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيا وقيل يخصصه
مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابي غير الراوي العام بخلاف
يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخالفة لانها انما يعتمد عن دليل
قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد
مجتهدا كما سياتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فا
فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان يري ان من الشرطية
لا تتناول المونث كما هو قول مقدم والاصح ان ذكر بعض افراد العام بحكم
العام لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ
لا فايده لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفايده ذكر البعض نفي احتمال
تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع
حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها
فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى مسلم
الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم
باهابها الي اخره ولمسلم نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المامور به او بفعل

بعض المنهي عنه بصيغة العموم **خصص العام** اي يقصره علي ما عدا المتروك
او المفعول **ان اقرها النبي صلي الله عليه وسلم** بان كانت في زمانه وعلم بها
ولم ينكرها **او الاجماع** بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة
التقرير او الاجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كان لم يكن في زمانه عليه الصلاة
والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للامام
الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الي انها اجماع فعلي و
بعضهم عدمه نظرا الي ان فعل الناس ليس بحجة **والاصح ان العام لا يقصر علي**
المعتاد ولا علي ما وراه اي وراء المعتاد **بل تطرح له** اي للعام في الثاني **العادة السا**
بقة عليه فيجري علي عمومه في القسمين وقيل يقصر علي ذكر الا ولكما لو كان
عادتهم بيع البر ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا ثم نهي عن بيع
الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام علي غير البر المعتاد والاصح لا فيهما
والاصح ان نحو قول الصحابي انه صلي الله عليه وسلم **قضي بالشفعة للجار** قال المصنف
كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن
قال قضي النبي صلي الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل **لا يعم** كل جار ونحوه **وفاقا**
للاكثر وقيل يعم ذلك لان قايله عدل عارف باللغة والمعني فلولا ظهور عموم
الحكم مما صدر عن النبي صلي الله عليه وسلم لم يات هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار
قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضي الي اخره قول
ابي هريرة ان النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل
غرر **مسئلة جواب السايل غير المستقل دونه** اي دون السوال **تابع**

للسا

٤٩

للسوال في عمومه وخصوصه العموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي
صلي الله عليه وسلم سيل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس
قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع الرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبي صلي
الله عليه وسلم قايل توضات من ما البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره **والمستقل**
دون السوال **الاخص** منه **جايز اذا امكنت معرفة المسكوت** منه كان يقول
النبي صلي الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في
جواب من افطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار
بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم يمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتاخير
البيان عن وقت الحاجة **والمساوي واضح** كان يقال من جامع في نهار
رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب ما علي من جامع في نهار رمضان وكان
وكان يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا عليك كفارة كالظهار والاعم
ذكره في قوله **والعام** الوارد **علي سبب خاص** في سوال او غيره **معتبر عمومه**
عند الاكثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور علي السبب لوروده فيه مثاله
حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قيل يا رسول الله
انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقي فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال
ان الما طهور لا ينجسه شي اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن
غيره **فان كانت** اي وجدت **قرينة تعميم فاجدر** اي اولي باعتبار العموم مما
لو لم يكن مثاله قوله تعالي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب
نزوله علي ما قيل رجل سرق ردا صفوان فذكر السارقة قرينة علي انه

علي

لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي
رضي الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بامر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فساله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية
السقاية فنزلت الاية فرده علي لعثمان بلطف بامر النبي صلى الله عليه وسلم
له بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرا له علي الاية فجا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي ورد
عليها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلما لوروده فيها فلا تخص منه
بالاجتهاد دون الامام والد المصنف كغيره هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها
اخراجها فيه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد المستفرشة لا يلحق
بسيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في اللحاق الاقرار لخراجه من حديث
الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة المختصم فيه عبد
بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن
زمعة وفي رواية ابي داود هو اخوك يا عبد ~~بن زمعة~~ قال والد المصنف
ايضا ويقرب منها اي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول او ظنية
خاص في القران تلاوة في الرسم اي رسم القران بمعنى وضعه مواضعه وان
تلاه في النزول عام للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم تر الى
الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت الى اخره فانه كما قال اهل
التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علما اليهود لما قدموا

مكه

مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي
صلى الله عليه وسلم فسالوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم
مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ
الميثاق المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يودها حيث
قالوا انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الاية مع
هذا القول التوعد عليه المفيد للامر بمقابلة المشتمل على ادا الامانة التي هي
بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بافادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب
لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة و
وذاك خاص بامانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق والعام
تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في
رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وانما قال ويقرب منها
كونه لا تعلم بيرد العام بسببه بخلافها **مسئلة ان تاخر الخاص عن**
العمل بالعام المعارض له اي عن وقته **نسخ** الخاص **العام** بالنسبة الى ما تعارضا فيه
وان لا بان تاخر الخاص عن الخطاب بالعلم دون العمل او تاخر العام عن الخاص مطلقا
او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما **خصص** الخاص العام **او تقارنا**
تعارضا في قدر الخاص كالنصين اي كالمختلفين بالنصوصية بان يكونا خاصين
فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص اقوى من العام في الدلالة على
ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له
وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتاخر عن الخاص **ناسخ** له كعكسه

دليلك

عامع التاخير قلنا الفرق ان العمل بالخاص المتاخر لا يلغي العام بخلاف العكس ولان
والخاص قوي من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه **فان جهل** التاريخ بينهما
فالوقف عن العمل بواحد منهما **او التساقط** لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل
منهما عندهم لان يكون منسوخًا باحتمال تقدمه على الاخر مثال العام فاقتلوا
المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة **وان كان كل منهما عاما من وجه**
خاصًا من وجه **فالترجيح** بينهما من خارج واجب لتعادلهما تعارضا او تاخر احدهما
وقالت الحنفية المتاخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري من بدل دينه
فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه نهى عن قتل النسا فالاول عام في الرجال
والنسا خاص باهل الردة والثاني خاص بالنسا عام في الحربيات والمرتدات **المطلق**
والمقيد اي هذا مبحثهما **المطلق الدال على الماهية بلا قيد** من وحدة وغيرها
وزعم الامدي وابن الحاجب دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة
الاتية ونحوها **على الوحدة الشائعة** حيث عرفاه بما ياتي عنهما **توهماه**
النكرة اي وقع في وهمهما اي ذهنهما انه هي لانها دالة على الوحدة الشائعة
حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك
ايضا اذ عرف الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع
وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين
المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقها حيث اختلفوا
فيمن قال لامراته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين فقيل لا تطلق
نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى ومن هنا يعلم
انه

ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان
اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس ايضا
كما تقدم او مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والامدي وابن الحاجب ينكران
اعتبار الاول في مسمى المطلق من امثلته الاتية ونحوها وجعلانه الثاني — وجعلانه صح
فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد
والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد والاول
موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدل
المصنف في النقل عن الامدي وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه
السابق ليبني عليه قوله وان لم يتعرضا للبنا **ومن ثم** اي من هنا وهو ما زعماه
من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة اي من اجل ذلك **قالا الامر بمطلق**
الماهية كالضرب من غير قيد **امر بجزئي** من جزئياتها كالضرب بالسوط
او عصا او غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما يوجد
جزئي لها فيكون الامر بها امرا بجزئي لها **وليس** قولهما ذلك **بشي** لوجود
الماهية بوجود جزئي لها لانها جزؤه وجزء الموجود موجود **وقيل امر**
بكل جزئي لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم **وقيل اذن فيه** اي في كل جزئي
ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد **مسالة المطلق والمقيد كالعام و**
الخاص فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز
تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما
بالقياس والمفهومين وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره خلافا

مذهب الرازي وذكر بعض جريان المطلق على الاصح في الجميع وان عرف المطلق
والمقيد ايضا ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال في كفارة القتل الظهار اعتق رقبة مومنة اعتق رقبة م
وتاخر المقيد عن العمل بالمطلق فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الي صدقه بغير المقيد والا
بان تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر المطلق عن المقيد
مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين
وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل
به بجامع التاخير وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر له
لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما
ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه كما تقدم
وان كانا منفيين يعني غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزي عتق مكاتب لا يجزي
عتق مكاتب كافر لا يعتق مكاتبا لا يعتق مكاتبا كافرا فقايل المفهوم اي القايل بحجية
مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اي
المسألة حينئذ خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي وما في المفهوم يلغى المقيد
ويجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امرا والآخر نهيا نحو اعتق رقبة
لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مومنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة
في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان
اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة
وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مومنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على

المقيد

المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه
المطلق لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الي جامع وعند الشافعي
رضي الله عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور
حرمة سببهما اي الظهار والقتل وان اتحد الموجب فيهما واختلف حكمهما
كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الي المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح
المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف من انه لا يحمل المطلق
على المقيد او يحمل عليه مطلقا لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في
المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في موضعين
متنافيين وقد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة
من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي التمتع فصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يستغنى فيما اطلق فيه عنهما ان
لم يكن اولى باحدهما من الاخر قياسا كما في المثال المذكور بان يبقى على
اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا
يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا كان اولى بالتقييد باحدهما
من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينهما بينه وبين مقيده دون
الاخر فيقيد به بناء على الراجح من ان الحمل قياسي فان قيل لفظي فلا الظاهر
والمأول اي هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية اي راجحة
فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس في المكان

مرجوح في الرجل الشجاع والغايط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المنطهن الموضوع له لغة اولا وخرج النص كزيد لان دلالته قطعيه والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل صحيح اوليا بظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد اولا لشي فلعب لا تاويل هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب يترجح على الظاهر بادني دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومن البعيد تاويل امسك على ابتدي اي تاويل الحنفيه قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان بن سلمة وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي وغيره على ابتدي نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك اربعا الاوايل ووجه بعده ان المخاطب بحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي على حملة الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد تاويلهم ستين مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان يقدر مضاف اي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاوه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاوه لستين مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطايه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغى فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعا

وسنده اذ اقرات القران

للمحسن

للمحسن ومن البعيد تاويلهم حديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة والكاتبة اي حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزوج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امراة في حكم اللسان فحمله بعض اخر على الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض متاخريهم على الكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان تمنع المراة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن الشريعة العادات استقلالها به ومن البعيد تاويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضا والنذر لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر لندرة القضا والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد تاويل ابي حنيفة حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه اي مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغني عنه اما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حمله الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي ذكاة

الجنين في ذكاة امه و في رواية بذكاة امه واما على رواية النصب ان
ثبتت فبان تجعل على الظرفية كما في جيتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها
والمعنى ذكاة الجنين حاصله وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع
الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة امه التي احلتها احلته
تبعا لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله
انا ننحر الابل و نذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين فنلقيه ام ناكله
فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه فظاهر
ان سوالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح من الحلقوم
المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السوال و
من البعيد تاويلهم كذلك قوله انما الصدقات للفقرا والمساكين
الى اخره على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك
في الصدقات الى اخره ذمهم تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها
ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقرا الى اخره اي هي لهذه الاصناف
دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي صنف
منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب
الاصناف لغير مناف له اذ بيان الصرف لا ينافيه فليكونا مرادين
فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة حينئذ
ومن البعيد تاويل اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم
محرم فهو حر وفي رواية للنسائي وابن ماجه عتق عليه على الاصول

اي بيان المصرف ... الا ...
بعضهم

والفروع

والفروع لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه
بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفي
نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو انه لا عتق بدون
اعتاق خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا
ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشرى من غير حاجة الى صيغة الاعتاق
وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون
دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي
لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير
طريق ضمرة ايضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فيحتاج
نحن الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال مخصصه القياس على النفقة
فانها لا تجب عندنا لغير الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اي
من البعيد تاويل يحيى ابن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله
السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة
الحديد اي التي فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب
في القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاج
والحبل المعهود غالبا المويد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس
بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتب القطع على سرقة ذلك لجرها
الى سرقة غيره مما يقطع فيه وكذا تاويل حديث وبلال يشفع الاذان
اي ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين امر بلال اي امره

رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النسائي ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
على جعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم بان يودن قبله للصبح من الليل
كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حمله على ذلك ما قاله من افراد كلمات الاذان
ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الا
الاذان وافراد كلمات الاقامة اي المعظم فيهما الموبد ارادته بما في رواية لانس تتضح صح
في الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اي كلمتها فانها مثنى المجمل ما لم تتضح دلالته
من قول او فعل وخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين لايضاح دلالته فلا
اجمال في اية السرقة وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا في اليد ولا
في القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع
والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح
يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع
مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فان اليد ظاهر في
العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع
مبين ان المراد من الكل ذلك البعض ونحو حرمت عليكم امهاتكم
حرمت عليكم الميتة اي لا اجمال فيه وخالف فيه الكرخي وبعض اصحابنا قالوا
اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقدير شي
وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا
المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع
بوطي ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه وامسحوا برءوسكم لا اجمال فيه

وخالف

اي المراد بعض تقدرها اذ لا تعرف الحنفية بعضها

وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع
الناصية مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح
الصادق باقل ما ينطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من
ذلك لا نكاح الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي
ابو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد
من تقدير شي وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان
مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من
من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف
ما انتفى كماله فقد يعتد به رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان ابو الحسين وابو عبد الله وبعض الحنفية
قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شي وهو
متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا
قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضي بان المراد منه رفع المواخذة
والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم التيمي المعروف باخي عاصم
في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجة وغيره بلفظ ان الله
تعالى وضع الى اخر ما تقدم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه
وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي
والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب لوضوح فيهما
دلالة الكل كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه وانما

الاتحاد في مثل القرء متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما و
النور صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه والجسم صالح للسما والا
لتماثلهما ومثل المختار لتردد بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يابه
المكسورة او المفتوحة الفا وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده
لتردده بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي
لما قام عندهما الا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه اي حرمت
عليكم الميتة الى اخره ويسري الاجمال الى المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الا
نعام وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به لتردد
لفظ الراسخون بين العطف والابتدا وحمله الجمهور على الابتدا لما قام عندهم وعليه
ما قدمه المصنف في مسلة حدوث الموضوعات اللغوية من ان المتشابه ما استاثر
الله بعلمه و قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع
احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجار والى الاحد
وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل
لامري من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط
الشيخين في معظمه كل منهما مفردا في بعضه وخشبة في الاول روي بالافراد منونا
والاكثر بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى
طبيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه
بين جميع اجزايها وجميع صفاتها وان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على
الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه اي المجمل في الكتاب والسنة للامثلة السابقة

كما

لمنهما ونفاه داود ويمكن ان ينفصل عنها بان الاول ظاهر في الزوج لانه المالك
للنكاح والثاني يفتقر تفسيره والثالث ظاهر في الابتدا والرابع ظاهر في عوده
الى الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى
اللغوي له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات
فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل والامدي يحمل على اللغوي وقد
تقدم ذلك في مسله اللفظ اما حقيقة او مجاز وذكر هنا توطية لقوله فان تعذر
اي المسمى الشرعي للفظ فيرد اليه بتجوز محافظة على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده
بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على
المجاز اقوال اختار منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث
الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام تعذر فيه
مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة
والنية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعا بخير لاشتماله الطواف عليه
فلا يعتبر فيه ما ذكرا وهو مجمل لتردده بين الامرين والمختار ان اللفظ
المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة اخرى على
السوا وقد اطلق مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان
لانه اكثر فايدة فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده في
الاستعمالين ويوقف الاخر للتردد فيه وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر
فايدة والتقييد بقوله ليس الى اخره مما ظهر له كما قال والظاهر انه مرادهم
ايضا مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بنا على ان النكاح

مشترك بين العقد والوطي فانه ان حمل على الوطي استفيد منه معنى واحد
وهو ان المحرم لا يطا ولا يوطا اي لا يمكن غيره من وطيه وان حمل على العقد
استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا
يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اي بان
تعقد لنفسها او بان تعقد لنفسها اسنابه أبو حنيفة وكذلك بعض
اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الاعلى
عن الشافعي رضي الله عنه البيان بمعنى التبيين اخراج الشي من حيز الاشكال
الى حيز التجلي اي الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا
واما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا بان يعمل به او يفتي به بخلاف
غيره والاصح انه اي البيان قد يكون بالفعل كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل
فيتاخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه والاصح
ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا لانه دونه فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور
بدله قلنا لوضوحه والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل
المتفقين في البيان هو البيان اي المبين والاخر تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل
ان كان كذلك فهو البيان لان الشي لا يوكد بما دونه قلنا هذا في التاكيد بغير المستقل
اما بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة توكد بجملة دونها وان لم يتفق البيانان القول
والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول كما طاف صلى الله عليه وسلم بعد
نزول اية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد فالقول اي فالبيان
القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزايد على مقتضى قوله ندب او واجب

ثم

في حقه دون امته متقدما كان القول على الفعل او متاخرا عنه جمعا بين
الدليلين وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما
اي فان كان المتقدم القول فحكم الفعل سبق او الفعل فالقول ناسخ للزايد منه قلنا
عدم النسخ عما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا
وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف
في حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان
البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فما زاده القول عليه
مطلوب بالقول مسالة تاخير البيان لمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة
ما سياتي عن وقت الفعل غير واقع وان جاز وقوعه عند ائمتنا المجوزين
تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل احسن كما قال من قول غيره الحاجة لانها كما قال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني لايقة بالمعتزلة القايلين بان بالمومنين حاجة الى
التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقته
اي الفعل جايز واقع عند الجمهور سوا كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل كعام
يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه ام لا وهو المجمل
كمشترك بين احد معنيين مثلا ومتواطي بين احد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع
تاخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثانيها اي الاقوال يمتنع
التاخير في غير المجمل وهو ما له ظاهر لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد
بخلافه في المجمل وثالثها يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر نحو
مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بحول لوجود

اي نادت لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها

لحاجة البيان

كما

تخفيفه

التفصيل [illegible]

المحذور وقبله في تاخير الاجمالي دون التفصيلي لمقارنة الاجمالي كالمشترك والمتواطي مما ليس له ظاهر فيجوز تاخيرهما لان الاجمالي كالتفصيلي كان يفيد احد المراد
المعنيين مثلا في المشترك واحد الماصدقات مثلا في المتواطي لانتفا المحذور السابق وخامسها يمتنع التاخير في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ
بخلاف النسخ لانه رفع للحكم او بيان لانتها امده كما سياتي وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا لانتفا الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز
تاخير بعض من البيان دون بعض لان تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في البعض
لما ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه الى اخره فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية لنقل اهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله
ان تذبحوا بقرة الى اخره فانها مطلقة ثم بين تقييدها في اجوبة اسالتهم وفيه تاخير بما
بعض البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا بني
اني ارى في المنام اني اذبحك الى اخره فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله
وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التاخير المختار انه يجوز للرسول صلى الله
عليه وسلم تاخير التبليغ لما اوحي اليه من قران او غيره الى وقت الحاجة اليه
لانتفا المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به

الا

اسائل الثانوي

الا الفور قلنا فائدته تايد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والامدي يقتضي المنع في القران قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يوخر صلى الله عليه
وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يسال عن الحكم فيجيب تارة مما عنده ويقف اخرى الى ان ينزل الوحي والمختار على المنع ايضا انه يجوز ان لا يعلم
المكلف الموجود عند وجود التخصيص بالمخصص ولا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف انه مخصص مع علمه بذاته كان يكون المخصص
العقل بان لا يسبب الله تعالى له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا
وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير منه اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله تعالى المكلف العام من غير ان يعلمه ان في العقل ما
يخصصه وكولا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
طلبت ميراثها مما تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابو بكر رضي الله تعالى عنه بما رواه لها من قوله
صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله تعالى عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث ذكرهم فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي سنة
رضي الله تعالى عنه وروى البخاري ان عمر لم ياخذ الجزية من المجوس حتى

شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس
هجر النسخ اختلف في انه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده والمختار الاول
لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه
رفع الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ
من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت
والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما فلا
نسخ بالعقل وقول الامام الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما في
طهارته مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل
لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع
لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سياتي اذ في حياته الحجة
في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم اي المجمعين للنص فيما دل
عليه تتضمن ناسخا له وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ
القران تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه كالكله
المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم
مدلول اللفظ فاذا قدر انتفا احدهما لزم انتفا الاخر قلنا انما يلزم ان
روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقا الحكم دون اللفظ
ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل على بقائه وانتفا الحكم
دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته عليه وضعيه لا بحوله
تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة روى مسلم
عن

عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن
بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن
عمر رضي الله تعالى عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله تعالى لكتبتها
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قراناها فهذا منسوخ
التلاوة دون الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان
وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى
الحول نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الاول كما قال اهل
التفسير وان تقدمه في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن
منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم
استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به وقد
وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة
والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الى
اخره ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال
ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبيا في امتثال الامر
من مبادرتهم الى فعل المامور به وان كان موسعا ويجوز على الصحيح
النسخ بالقران لقران وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقران لقوله تعالى
وانزلنا اليك الكتاب لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون القران

مبينًا لسنته قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال تعالى وما
ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى وانزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شيء وان خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة
متواترة او احادًا للقرآن وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من
تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلاً من تلقاء نفسه وما
ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل
يمتنع نسخ القرآن بالاحاد لان القرآن مقطوع والاحاد مظنون قلنا
محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القرآن
الا بالمتواترة وقيل بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث
فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين
الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي
الله تعالى عنه حيث وقع نسخ القرآن السنة فمعها قرآن عاضد لها
يبين توافق الكتاب والسنة او نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له
تبين توافق الكتاب والسنة هذا فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله
تعالى عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله تعالى الا كتابه ثم قال وهكذا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة ولو احدث الله تعالى في امر غير ما
سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث الله تعالى حتى يبين للناس ان
له سنة ناسخة لسنته اي موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في

مواقفه

بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ... الله عليه وسلم

موافقة له كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله
عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والاول مجمول عليه في الفهم محتاج الى
بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب
وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ
لها اذ لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال
المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما فهمه حكاه غيره من الاصحاب
عنه من انه لا ينسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزمًا
وقيل في احد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجوز في الكل
منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لو وقع نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم وما او
فهمه المصنف عنه دافع للمحال الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به
من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة
وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالاحاد ومن نسخ
السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل
عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه قال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين
اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية
وان لم ينزل لتأخر هذا عن الاول لما روى ابو داود وغيره عن ابي بن كعب رضي
الله تعالى عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها
ومن نسخ القرآن بالقرآن بما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعًا الى الحول بقوله

تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا و يجوز على الصحيح النسخ للنص
بالقياس لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقدم
القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وثالثها يجوز ان كان القياس
جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلاة
والسلام والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد
زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانتفا النسخ حينيذ قلنا يتبين به ان مخالفه
كان منسوخا و يجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه عليه الصلاة
والسلام بنص وقياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه
قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ وشرط
ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا
للامدي في اكتفايه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لانتفا المقاومة ولا
المساوي لانتفا المرجح ويجوز ان يقول الامدي تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر
نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص بان ينسخ المنسوخ به
كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي
دون اصله اي المنطوق وعكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح فيهما لان الفحوى
واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم
التافيف لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الاخر لمنافاة
ذلك للزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقا الملزوم مع نفي
اللازم بخلاف الثاني لجواز بقا اللازم مع نفي الملزوم ولقوة جواز الثاني اتى به المصنف
بكاف

والعكس وقيل يجوز

بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يوخذ مما سياتي حكاية قول بعكس الثالث
اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا و يجوز النسخ به اي بالفحوى قال
الامام الرازي والامدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحق الشيرازي كما قال
المصنف حكاية قول المنع به بنا على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا
والاكثر ان نسخ احدهما اي الفحوى واصله ايا كان يستلزم الاخر اي نسخه
لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع
المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الاخر لان رفع التابع
لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى
لا يستلزم نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم
نظرا الى انه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان استلزام نسخ كل منهما للاخر
بنا في ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الاخر فان الامتناع مبني على
الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع
مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كانه ماخوذ من
قول الامدي اختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل
غير ان الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الى اخره المشتمل على العكس
ايضا فكانه سرى الى ذهن المصنف من عبرنا مثلا ان الخلاف الثاني مفرع على
الجواز من الاول وليس كذلك بل هو بيان لماخذ الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع
فليتامل و يجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها اي يجوز نسخها
مع اصلها وبدونه لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز في الاظهر كما قاله

الصفي الهندي من احتمالين له لا فانا بعد له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو
بارتفاعها وقيل يجوز وبنعيته ماله من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث
ذاته مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ
مفهومه وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخها معًا ان ينسخ وجوب
الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع
الامر في المعلوفة الى ما كان قبل كما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم الفعل
ان كان مضرة او اباحته ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسئلة
اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الى اخره **ولا يجوز النسخ لها** اي بالمخالفة قاله ابن السمعاني
لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لانها في معنى
النطق **ويجوز نسخ الاخبار ولو كان بلفظ القضاء** وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء
انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر **بلفظ الخبر**
نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي ليتربصن وخالف الدقاق نظرًا الى
اللفظ **او قيد بالتابيد وغيره** مثل **صوموا ابدًا صوموا حتمًا** وقيل لا لمنافاة النسخ
ان المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدًا اي الى ان يعطي الحق فانه
يجوز نسخه **وكذا الصوم واجب مستمرًا ابدًا اذا قاله انشاء** فانه يجوز نسخه
خلافًا لابن الحاجب في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدًا والفرق بان التابيد
فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا اثر له ولم يصرح غيره بما قاله و
وكانه فهم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو
مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك **ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء**

بالاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم يقدم قيامه قبل الاخبار
بما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه
الباري جل وعلا عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به
وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم
خباه وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب **لا نسخ**
الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقعه في الوهم
اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى **وقيل** في المتغير **يجوز**
ان كان عن مستقبل لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت
والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز عن الماضي ايضًا
لجواز ان يقول الله تعالى لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول لبث الف سنة الا
خمسين عامًا وعلى هذا القول الامام الرازي والامدي وكانه سقط من مبيضة
المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المقيد ما قبلها حسبه لحكايته **ويجوز النسخ ببدل**
اثقل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من سهل الى عسر قلنا لا نسلم
ذلك تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية
بتعيين الصوم قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الى اخره **ويجوز النسخ بلا بدل**
وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم **لكن لم يقع وفاقًا للشافعي**
رضي الله عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقدم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله
عليه وسلم اذا ناجيتم الرسول الى اخره اذ لا بدل لوجوبه فيرجع الامر الى ما كان
قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل ان كان مضرة او اباحته له ان

منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة او
الاستحباب مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية
بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم اصحاب عيسى الاصفهاني الي م
المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام لكن الى بني اسمعيل خاصة
وهم العرب وسماه ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا لانه قصر
للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص
فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلف لفظي
الذي حكاه الامدي وغيره عنه من نفي وقوعه لما تقدم من تسميته لفظي
تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به
انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعة من
قبله فهي عنده مغياة الى مجي شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ
فيها مغيا عنده في علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فمن
من هنا تسميته النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد من
المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم فرعه الفرع
العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس
مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من النسخ في قول بعضهم منسوخ وسلم في الآمدي وغيره
لحكم الفرع المختار ان كل شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام
وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف
لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ

وهي من التكاليف

وهي من التكاليف ولا يتاتى نسخها قلنا لا نسلم ذلك لكن لحصولها ينتهي التكليف
بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو المقصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى و
منعت المعتزلة نسخ وجوب المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها عندهم حسنة لذاتها
لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل والاجماع على
عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ
قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل
يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النائم وقت الصلاة
وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن
فعلى الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع او صفة في رقبة
الكفارة كالايمان او جلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه خلافا
للحنفية في قولهم انها نسخ ومثار اي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال
هل رفعت اي الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا بالبراءة الاصلية
الى ان الامر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضي قلنا لا نسلم
اقتضاه تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الاحاد في زيادتها
على القران كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة
بحديث مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين
واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالاحاد والى الماخذ المذكور عود الاقوال
المفصلة والفروع المبينة التي حمها العلماء حاكمين ان الزيادة فيها نسخ او لا

استينافه

منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المفصلة ان الزياد ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استينافه كزيادة ركعة في المغرب مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزياده ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزياده ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزياده عشرين جلدة في حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العباده او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم الي ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نعم نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا خاتمة للنسخ يتعين الناسخ للشيء بتاخره عنه وطريق العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذاك او هذا بعد ذاك او كنت نهيت عن كذا فافعلوا كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص على خلاف الاول ما ذكره اولا او قول الراوي هذا سابق على ذاك فيكون ذاك متاخر ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل اي البراة الاصلية في ان يكون متاخرا على المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الي ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احدى الايتين في المصحف بعد الاخرى اي لا اثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الي ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في ايتي عدة الوفاة وتاخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تاخر

ای ان دال الشرع على خلاف ما ذكره

مرويه

مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الي انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس وقوله اي الراوي هذا ناسخ اي لا اثر له في ثبوت النسخ خلافا لمن زعمه نظرا الي انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يوافق عليه لا الناسخ اي قول الراوي هذا الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ خلافا لزاعمها اي زاعمي الاثار لما عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني في السنة وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم مباحث الاقوال التي تشترك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدا لها ذاكرا جميع الانبيا لزيادة الفائدة الانبيا عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها وتفرع على عصمة نبينا منهم ما ذكره بقوله فاذا لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار بنا على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بنا على انه غير مكلف بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر في الباطن وقيل

وقد تقدم

ان وان

و

الا الكافر غير المنافق لان المنافق يجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل
الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل
تقرير له وكذا لغيره اي غير الفاعل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت
ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم
للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون بضبط المصنف اي لندرة وقوع المكروه من
التقي منه فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه وما كان من افعاله
جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع بيانا
لمحل القطع في اية السرقة قال المصنف روي باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم
قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادته في النكاح على اربع نسوة فواضح
ان البيان دليل في حقنا وفيما تردد من فعله بين الجبلي
والشرعي كالحج راكبا تردد ناشئ من القولين في تعارض الاصل والظاهر يحتمل
ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه اي سوى
ما ذكر في فعله ان علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك
في الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول
الصفة وسياتي وتعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا وتسويته بمعلوم
الجهة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم جهته ووقوعه بيانا او امتثالا
دال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل ولا اشكال
في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث
هو

هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم وتخص الوجوب عن غيره امارته كالصلاة
بالاذان لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن
لها كصلاة العيد والاستسقاء وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان
والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما
في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وكونه وتخص الندب عن غيره
مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو اي الفعل المجرد قصد القربة كثير
من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب
في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة
لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل لتعارض وجهه وقيل بالوقف في الاولين
بالوقف فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى فقط مطلقا لانها الغالب
عبر هذا القول بس قصد القربة لم لا وتجامعه القربة للاباحة بان
يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف
وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهو كما رايته
في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الاول واذا تعارض القول
والفعل اي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان القول خاصا
به صلى الله عليه وسلم كان قال يجب علي صوم عاشوراء في كل سنة وافطر
فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من القول والفعل بان علم ناسخ
للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة
الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الى اخره عما لم يدل فلا نسخ

جوب

وقيل ع

حينيذٍ لكن في تاخره الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز
المستمر فان جهل المتاخر من القول والفعل فثالثها اي الاقوال الاصح الوقف
عن ان يرجح احدهما على الاخر في حقه الي ان يتبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم
كل منهما على الاخر وقيل يرجح القول لانه اقوي دلالةً من الفعل لوضعه لها والفعل
انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوي في البيان بدليل انه يُبين به القول ولا
تعارض في حقنا حيث دل دليل على تاسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا وان
كان القول خاصًا بنا كان قال صلى الله عليه وسلم عليكم صوم عاشورا الي اخر ما تقدم فلا معارضة
فيه اي في حقه صلي الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له وفي
الامة المتاخر منهما بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التاسي به في الفعل
فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل بالوقف عن العمل
بواحد منهما كمثل ما تقدم وانما اختلف التصحيح في المسلتين كما في المختصر لانا
متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه للعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي اذ لا ضرورة
الي الترجيح فيه وان رجح الامدي تقدم القول فيه ايضًا وان لم يدل دليل على التاسي
به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وان كان القول
عامًا لنا وله كان قال صلى الله عليه وسلم علي وعليكم صوم عاشورا الي اخر ما تقدم فيتقدم
الفعل والقول والامة كما مر من ان المتاخر من القول او الفعل ان علم متقدم
على الاخر ان ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على
تاسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتاخر فالاقوال اصحها
في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول الا ان يكون القول العام ظاهرًا فيه

صلى

ى الله عليه وسلم لا نصا كان قال صلى الله عليه وسلم على كل واحد صوم عاشورا الي اخر
ما تقدم فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه
او جهل ذلك ولا نسخ حينيذ لان التخصيص اهون منه الكلام في الاخبار
بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر ليتجر الكلام اليه
زيادة للفايدة فقال المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معني
وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده
قايلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفي فمرجع
خلافه الي مثل ما ذكر لا يسمي مركبا وليس موضوعا اتفاقًا والمستعمل
موضوع
مستعمل بان يكون له معني والمستعمل انه موضوع اي بالنوع وقيل لا والموضوع
مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم اي كلمتان
فصاعدا تضمنا اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل
يتكلم بخلاف تكلم رجل لان في هذا نيابا بعد العام وغير المقصود كالصادر
من المتكلم النايم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جا الذي قام ابوه فانها
مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفساني
كاللساني والاختلاف في انه حقيقة فيهما ذا قال حاكيا له وقالت المعتزله
اي الكلام انه حقيقة في اللساني وهو المحدود بما تقدم لتبادره الي الاذهان
دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزله وقال الاشعري مرةً
انه حقيقة في النفساني وهو المعني القايم بالنفس المعبر عنه بما صدقات
اللساني مجازًا في اللساني وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفي الفواد

وانما جعل اللسان على الفواد دليلا ومرة انه مشترك بين اللساني و
والنفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما قاله الامام الرازي وعليه المحققون
منا ويجاب على القولين عن تبادر اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في
معناه المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان والنفساني
منسوب الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني
لعظيم الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللسان لان بحثه في ذلك لا في معنى النفسي
فان افاد اي ما صدق اللساني بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اي اللفظ المفيد
لطلب ذلك استفهام عما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل المتعلق عنها اي
اللفظ المفيد لذلك امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل ما ذكر من
ملتمس او سائل او المطلوب منه رتبة وسائل اي دون المطلوب منه رتبة فان
اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن
الثاني سوالا واشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله ولو والا وان لم يفد بالوضع
طلبا فما لا يحتمل منه الصدق والكذب فيما دل عليه تنبيه وانشا اي يسمى
بكل من هذين الاسمين سوا لم يفد طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم
كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله يعفو عني ومحتملهما اي
الصدق والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سياتي وابى قوم تعريفهما كالعلم والوجود والعدم اي كما ابوا
تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الى تعريفه وقيل
لعسر تعريفه وقد يقال الانشا ما اي كلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام

نحو انت

نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره
وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشا بهذا المعنى
اعم منه بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول معه والخبر خلافه اي ما يحصل
مدلوله في الخارج بغيره اي ماله خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان مدلوله
اي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون
هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا ولا مخرج له اي للخبر من حيث مضمونه
عنهما اي عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج فالصدق او لا فالكذب
وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج
مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر مطابقته ونفيه اي نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها
او لم يعتقد شيا او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر عدم المطابقة
ونفيه اي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقدها او لم يعتقد شيا فالثاني اي ما انتفى
فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما اي في المطابق وغير المطابق
وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب والاول وهو ما معه الاعتقاد
المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب وغيره اي غير الجاحظ قال
الصدق المطابقة اي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج
او لا والكذب عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا
فالساذج بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق
والكذب طابق الخارج او لا والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع
الاعتقاد لها كما قال الجاحظ فان فقدا اي المطابقة الخارجية واعتقادها اي

بجموعها بان فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما
ومنه موصوف بهما اي بالصدق والكذب بحيثين وهو ما فقد فيه واحد
من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقته له
للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج واو
واعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب ومدلول الخبر في الاثبات
الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا لا ثبوتها في الخارج
وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انه ثبوتها والا اي
ان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شي من الخبر كذبا
اي عبرنا نفي النسبة في الخارج وقد اتفق العقلا علي ان من الخبر كذبا واجيب
بان كذب الخبر بان لم يثبت نسبة في الخارج ليس مدلولا له حتي يتاني ما
جعل مدلوله من ثبوت النسبة غايته الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه
المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الي الصدق
والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول
الموافق للامام الرازي سالم عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق
والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سياتي ويقاس علي الخبر في الاثبات
الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفا النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم
يكن شي من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن
عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب في الخبر
النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد

لعمرو

لعمرو ايضا فقائم المسند الي ضمير زيد مشتمل علي نسبة هي قيام زيد وهي مورد
الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه ايضا اذ لا يقصد به
الاخبار بها ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة اي من اجل ذلك قال الامام
مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة
اي التوكيل فقط اي دون نسب الموكل ووجه بنايه علي ما ذكر ان متعلق الشهادة
خبر كما سياتي والمذهب اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب للموكل
ضمنا والوكالة اي التوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب
الموكل لغيبته عن مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر الي امور خارجة عنه
اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان
يجتمعان او يرتفعان او استدلالا نحو قول الفلسفي العالم قديم وكل خبر عنه
صلي الله عليه وسلم اوهم باطلا اي اوقعه في الوهم اي الذهن ولم يقبل التاويل
فمكذوب عليه صلي الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل او نقص منه من
جهة روايه ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روي ان الله تعالي
خلق نفسه فانه يوهم حدوثه وهو اي يوقع في الوهم اي الذهن ذلك وقد دل العقل
القاطع علي انه تعالي منزه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن
عمر قال صلي الله عليه وسلم بنا النبي صلي الله عليه وسلم صلاة العشا في اخر
حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم هذه فان علي راس مايه سنة منها
لا يبقي ممن هو اليوم علي ظهر الارض يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل
الناس بفتح الها اي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويو

احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقي ممن هو اليوم صح

ربوا فقه فيها حديث ابي سعيد الخدري لا يأتي مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم ايضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اي مولودة احترز به عن الملائكة وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي او افتراء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه او غيرها كما في بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة اي قوله انه رسول عن الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الصادق له لان الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعي النبوة اي الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وما نقب اي فتش عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز ان يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب علي فان كان قال ذلك فلا

بد

وضع

ذويه

بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفة للعادة خلافا للرافضة في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه في امامة علي رضي الله تعالى عنه نحو انت الخليفة من بعدي متشبثين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصا قلنا هذه كانت متواترة واستغني عن تواترها الى الان بتواتر القرآن بخلاف ما يذكر في امامة علي رضي الله تعالى عنه فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل البيعة السقيفة اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله تعالى عنهم واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه والمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس مفقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر انه اعطى فرسا واخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء وحصول العلم من خبر مضمونه آية اجتماع شرائطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور المحققة له وهي كما يوخذ مما نقدم

كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطوهم علي الكذب وكونه عن محسوس ولا
يكفي الاربعة في عدد الجمع المذكور وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية
لاحتياجهم الي التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها
اي الاربعة صالح لان يكفي في عدد الجمع في المتواتر من غير ضبط بعدد معين
وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي وقال الاصطخري اقله اي اقل عدد الجمع الذي
يفيد خبره العلم عشرة لان ما دونها احاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقبا في قوله
تعالي وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام
طليعة لبني اسرائيل المامورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم
علي هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في ذلك وقيل اقله عشرون
لان الله تعالي قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين
لمائتين علي اخبارهم بصبرهم فكونهم علي هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم
المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالي يا ايها النبي حسبك الله ومن
اتبعك من المومنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر رضي الله
تعالي عنه بدعوة النبي صلي الله عليه وسلم فاخبار الله تعالي عنهم بانهم كافوه
يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم علي هذا العدد ليس
الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله سبعون لان الله تعالي
قال واختار موسي قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الي الله تعالي من عبادة
العجل ولسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم علي هذا
العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله ثلثماية وبضعة

عشر

عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الي التسع
وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد السبكي علي القولين واربعة عشر
وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان
ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهامهم واجرهم
فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبري التي اعز الله تعالي بها الاسلام ولذلك
قال صلي الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله تعالي اطلع علي اهل
بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لا تقتضي به زيادة احترامهم
يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم علي هذا
العدد المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك واجيب
بمنع السببية في الجميع والاصح انه لا يشترط فيه اي في المتواتر اسلام في
رواته ولا عدم احتوا بلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان
يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطو علي الكذب
وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطو الكفار واهل بلد علي الكذب فلا يفيد خبرهم
العلم والاصح ان العلم فيه اي في المتواتر ضروري اي يحصل عند سماعه من غير
احتياج الي نظر لحصوله لمن لا يتاتي منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي
من المعتزلة والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي نظري وفسره امام
الحرمين اي فسر كونه نظريا كما افصح به الغزالي التابع له اخذا من كلام الكعبي
بتوقفه علي مقدمات حاصلة عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا
من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطوهم علي الكذب وكونه عن محسوس لا

هل

تعابرت الاول من جنب التعقيب

لعمر

نبعد بانه البي ...

لا الاحتياج الى النظر عقيبه اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريًا وبالضروري عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهوًا او نظرًا الى ان المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك اليا كما تقدم وتوقف الامدي عن القول بواحد من الضروري والنظري لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له ومن عبر نظرًا الى عدم التنافي بينهما ثم ان اخبروا اي اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اي وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطوهم على الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا تبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون احادًا فيما بعدها وهذا محمل القراات الشاذة كما تقدم والصحيح من اقوال ثالثها ان علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل منه لكثرة العدد في رواته متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقراين الزايدة على اقل العدد الصالح له بان يكون لازمة له من احواله المتعلقة بها وبالمخبر عنه او بالمخبر به قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القراين قد تقوم عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقراين المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القراين في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم بكثرة

العدد

العدد كالقراين والصحيح من الاقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا للاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القراين وثانيها يدل مطلقا لان الجواز ~~استنادهم الظاهر~~ استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم مستند غيره ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا بان كان كذبًا لكان استنادهم اليه خطا وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطا حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه فلا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطا وكذلك بقا خبر تتوفر الدواعي على ابطاله بان لم يبطله ذوا الدواعي مع سماعهم له احادًا لا يدل على صدقه خلافًا للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني امية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله تعالى عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه ~~واختلاف العلما~~ وافتراق العلما في الخبر بين مأول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافًا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في

نفس الامر والصحيح ان المخبر بحضرة جمع لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع في شي منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم لا له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الامدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه وما يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر لجواز ان يسكتوا ان تكذيبه لا لشي وكذا المخبر يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي وعلى الكذب للمخبر صادق فيما اخبره دينيا كان او دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على كذب خلافا للمتاخرين منهم الامدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر اما في الديني فلجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم كما في القاح النخل روى مسلم عن انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه ان كان مخبرا عن امر دنيوي بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يوجد مما تقدم واجيب في الديني بان سبق البيان او تاخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من ايهام تغير الحكم في الاول وتاخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله تعالى به عصمة له عن ان يقر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد انك

لرسول

لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم لم توافق السنتهم في ذلك وان دينيا اما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقراين المنفصلة اولا ومنه حينئذ المستفيض وهو الشايع عن اصل فخرج الشايع لا عن اصل وقد يسمى اي المستفيض مشهورا واقله من حيث عدد رواته اي اقل عدد راوي المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول الشيخ في التنبيه واقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة ابخارجيه كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكا واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيده مطلقا وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء وقال الامام احمد يفيده مطلقا بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهي عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع وقال الاستاد ابو اسحق الاسفرايني وابن فورك يفيد المستفيض الذي هو منه عندنا علما نظريا جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والاحاد المفيد للظن

ح ما تقدم في اول كتاب السنة وقد يشكل عليه بانه سكت عن الفعل الباطل وقد علم به والفعل واقعة انه صلى الله عليه وسلم وقد يفرق بان مفسدة الفعل تقل ما لا وفيه مفسدة

وقد مثله الاسناد بما يتفق عليه ايمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل
كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم
النحو بل فيه على القرينه ولا على الثاني كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث
كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن مسلة
يجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اي يجب العمل بما يفتي
المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية
الظنية اي ما فيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار الواحد بدخول وقت
الصلاة وتنجيس الما وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم
كان يبعث الاحاد الى القبايل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فهو
فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فايدة وقيل عقلا وان دل
السمع ايضا من جهة العقل وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقايع الاحكام
المروية بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الاول
كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني منقول عن
الامام احمد والقفال وابن سريج من ايمة السنة لبعض المعتزله وقالت
الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اي عن التفصيل الاتي لانه على تقدير حجيته
انما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما
ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا وقال
الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند
ابي حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد شبهة
قلنا

وعن جملة غالب
قلنا تقدم ذلك قريبا وقال لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة
ايضا وقال قوم لا يجب العمل به في ابتدا النصب بخلاف ثوانيها حكاه
ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزايد على
خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتدا النصاب الفصلان والعجاجيل لانه
اصل يعني فيما اذا ماتت الامهات من الابل والبقر في اثنا الحول بعد الولادة وتم
حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي
حنيفة الاخير فلا لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال اولا يجب تحصيله
كقول مالك وثانيها يؤخذ منها كقول الشافعي وقوم لا يجب العمل به فيما عمل
الاكثر فيه بخلافه لان عملهم بخلافه حجة مقدمه عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم
انه حجه وقالت المالكيه لا يجب العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان
عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار
المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما
لم يتفرقا لعمل اهل المدينه بخلافه وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما تعم به
البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضا صححه الامام احمد وغيره
لان ما تعم به البلوى يكثر السوال عنه فتقتضي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على
نقله فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا لا نسلم قضا العادة بذلك او خالفه راويه
فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان
المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا
شرب الكلب في انا احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه

انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات و
يوجد من قولها وخالفه رواية ما صرحوا به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت
الرواية فان تاخرت او لم يعلم الحال فحجب العمل به اتفاقا او عارض القياس يعني
ولم يكن رواية فقيها احذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما
خالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اي الاقوال
الاقوال في معارض القياس انه ان عرفت العلة في الاصل بنص راجح في الدلالة
على الخبر المعارض للقياس ووجدت قطعا في الفروع لم يقبل اي الخبر المعارض
لرجحان القياس عليه حينئذ او ظنا فالوقف عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله
لتساوي الخبر والقياس حينئذ والا اي وان لم نعرف العلة بنص راجح بان عرفت
باستنباط او نص مساو او مرجوح قبل اي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس
حديث الصحيحين واللفظ للبخاري لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها
بعد فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا
من تمر بدل اللبن خالف القياس فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته وتصر
بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر وقال ابو علي الجبائي
لا بد في قبول خبر الواحد من اثنين يرويانه او اعتضاد له فيما اذا كان
راويه واحدا كان بعمل به بعض الصحابة او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله
تعالى عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة
هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر رضي
الله عنه لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله تعالى عنه لم يقبل خبر ابي
موسى

موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم اذا استاذن احدكم فلم يوذن له فليرجع
وقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري اي فقبل ذلك عمر رواه الشيخان
ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول
الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستيذان انما سمعت شيا فاحببت
ان اتثبت رواه مسلم وقال عبد الجبار لا بد من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر
ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن
الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج وسقط منه هنا لفظه عنه وهو اما
تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكاية قول اخر عنه
في خبر الزنا مسئلة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتاخرين
كالامام الرازي والامدي وغيرهما ان تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه
كان قال ما رويت له هذا لا يسقط المروي عن القبول لاحتمال نسيان
الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للاخر مجروحا
ومن ثم اي من هنا وهو ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي اي من اجل
ذلك يقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد ووجه الاسقاط الذي نفى الامدي
الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولا بد ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت
مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لان كلا منهما يظن انه
صادق والكذب على النبي الذي يؤول الامر في ذلك على تقدير انما يسقط اليه
العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الاول بما بناه عليه لسلم
من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي افهمها ايراده وان شك الاصل
وهو اسقاط المروي

في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولي بالقبول للخبر مما جزم فيه الاصل بالنفي وعليه اي علي القبول الاكثر من العلما لما تقدم من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس علي نظيره في شهادة الفرع علي شهادة الاصل واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها او ظنه قال في المحصول في الاول تعين الرد وفي الثاني تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول وزيادة العدل فيما رواه علي غيره من العدول مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر ولم يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد والا وان علم اتحاد المجلس فثالثها اي الاقوال الوقف من قبولها وعدمه والاولى القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطا من زاد فيها والرابع ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل بضم الفا مثلهم عن مثلها لم تقبل تلك اي الزيادة والا قبلت والمختار وفاقا للسمعاني المنع اي منع القبول ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل اي مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي علي نقلها وبهذا يزيد هذا القول علي الرابع فان لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان الساكت عنها اي غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة علي وجه يقبل بان قال لم اسمعها تعارضا اي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها علي وجه لا يقبل بان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك

عادة

ولو رواها

التالث

ولو رواها الراوي مرة وترك اخرى فكراو بين راواها احدهما دون الاخر فان اسندها وتركها الي مجلسين او سكت قبلت او الي مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطا في الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روي في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الي اخره نصف صاع خلافا للبصري ابي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد من واحد فيما رواه عن شيخ بزيادة قبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه ولو اسند وارسلوا اي اسند الخبر الي النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف ورفعوا كذا بخط المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الي النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون علي الصحابي او من دونه فكالزيادة اي فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى وحكمه في ذلك القبول علي الراجح وان لم يعلم تعدد المجلس واتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل علم المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا بنفي الاسناد او الرفع علي وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض الصنيعان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق به اي يحصل التعلق للبعض الاخر فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين انه

انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا تبيعوا
الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء كلام
ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم
فائدة تفوت بالتفريق وقريب ... هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث
ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا
حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد محمليه المتنافيين كالقرء يحمله
على الطهر او الحيض فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة
وتوقف الشيخ ابو اسحق الشيرازي حيث قال فقد قيل يقبل وعندي فيه نظر
لاحتمال ان يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة وانما لم نساوي التابعي بالصحابي
على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم يتنافيا اي المحملان فكالمشترك
في حمله على معنييه الذي هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم فيحمل المروي على
محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل الراوي الا على القول بانه مذهب مخصص
وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما
قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي ولا يبعد ان يقال لا يكون
تأويله حجة على غيره انتهى فان حمله اي حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره كأن
يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون الوجوب
فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر المروي وفيه قال الشافعي رضي الله عنه
كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تأويله مطلقا لانه
لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تأويله
ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة شاهدها
قلنا عليه ذلك اي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان
ذكر

ذكر دليلا عمل به مسألة لا يقبل في الرواية مجنون لا يمكنه الاحتراز عن
الخلل وسواء اطبق جنونه ام تقطع واثر في زمن افاقته وكافر ولو علم منه التدين
والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية
عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن
الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز
عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل
عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم
الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذا ذاك ولو تحمل الكافر فادى قبل قاله
المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق ويقبل مبتدع لا يكفر
ببدعته يحرم الكذب لامنه فيه مع تأويله في الابتداع سواء دعى الناس
اليه ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له وثالثها اي الاقوال
قال الامام مالك يقبل الا الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته
لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل
كفر ببدعته ام لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر لعظم
بدعته والامام الرازي واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه ويقبل
من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما خالف القياس لما تقدم مع جوابه
ويقبل المتساهل في غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم لا من الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل
فيه مطلقا اي في الحديث او غيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل
فيه ويقبل المكثر من الرواية وان ندرت مخالطته المحدثين اي والحال كذلك
لكن اذا امكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك الزمان

[illegible] وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب

فاسلم

تحمل ففسق ثم تاب فادى يقبل

الذي خالطه فيه المحدثين فان لم يكن فلا يقبل في شي مما رواه لظهور كذبه
في بعض لا يعلم عينه وشرط الراوي العدالة وهي ملكة اي هيئة
راسخة في النفس تمنع من اقتراف الكباير وصغاير الخسة كسرقة لقمة
ونطفيف تمرة والرذايل المباحة كالبول في الطريق الذي هو مكروه والاكل
في السوق لغير سوقي والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر فباقتراف الكل
المفرد من ذلك ينتفي العدالة اما صغاير غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها
ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل منها قلنا اقتراف الفرد
منها لا ينفي العدالة وفي نسخة قبل الرذايل وهوى النفس اي اتباعه وهو
ماخوذ من والد المصنف فقال لا بد منه فان المتقي للكباير وصغاير الخسة
مع الرذايل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشي منها فيرتكبه ولا عدالة
لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره
المصنف لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوى
لشي منه والا لوقع في الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع عنه وتفرع على
شرط العدالة ما ذكره بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور
~~خلافا لابي حنيفة~~ لانتفا تحقق الشرط خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم
الرازي في قولهم بقبوله اكتفا بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر
عدالته في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان يظهر حاله
بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى هو التحرز
فيه الى الظهور لحاله احتياطا واعترض ذلك المصنف مع قول الابياري بالموحدة
ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك يعني
فالحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين

استصحابا

يا كبيكج يا كبيكج يا كبيكج احبس

استصحابا به بالشك مع الثبوت اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود
اجماعا لانتفا تحقق العدالة وظنها وكذا مجهول العين كان يقال فيه عن
رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وانما افرده عما قبله ليبني
عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي من ايمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول
الشافعي رضي الله عنه كثيرا اخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا فالوجه قبوله
وعليه امام الحرمين لان واصفه من ايمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك
خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي في قوله لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم
يطلع عليه الواصف واجيب بتعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي
او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهمه
كقول الشافعي اخبرني من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل
ما تقدم وكذلك فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وانما هو نفي
الاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى
كان المراد ما يراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا
على فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سوا اعتقد
الاباحة ام لم يعتقد شيا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وان اعتقد
الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم على الفسق عالما
بحرمته فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه
بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا
اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكره عند تفصيل الكباير وقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب
ونفوا الصغاير نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى

هنا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وصغائر
الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا **والمختار وفاقا للامام**
الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة
الديانة هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما يبطل
العدالة من المعاصي الشامل لذلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استنز
استرواحا نعم هو اشمل من التعريفين الاولين ولما كان ظاهر كل من
التعاريف انه تعريف الكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف في تعديدها
بعد بدئها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال **كالقتل** اي عمدا كان
او شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شرح الروياني **والزنا** بالزاي روى
الشيخان عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله تعالى
قال ان تدعوا لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم
معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تعالى عز وجل تصديقها و
والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا
يزنون الاية **واللواط** لانه مضيع للنسل كالزنا وقد اهلك الله تعالى
قوم لوط وهم اول من فعله بسببه كما قصه في كتابه العزيز **وشرب الخمر** وان لم
يسكر لقلتها وهي المشتد من ماء العنب **ومطلق السكر** الصادق بالخمر وبغيرها
كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم ان على الله
تعالى عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول
الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته
لقلته من غير الخمر فصغيرة **والسرقة والغصب** قال تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه
الله

الله تعالى اياه يوم القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد
جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة الشيء
القليل فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان صاحبه المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك
فيكون كبيرة **والقذف** قال تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية نعم قال الحليمي
قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه
في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه
الا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل
زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا
اذا علم بل هو واجب **والنميمة** وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد
بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروايا ايضا
انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني
عند الناس زاد البخاري في رواية بلى انه كبير يعني عند الله تعالى اما احدهما
فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة
للمنقول اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملأ يأتمرون بك
ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهي ذكر الشخص اخاه بما يكره وان كان فيه
والعادة قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن
تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره انها
كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما يوعد عليه بخصوصه
قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون
وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس وجوههم
ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا الاية

احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا و تباح الغيبه في مواضع مذكورة في محلها وشهادة
الزور لانه صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر
الكبائر رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد
فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولو لم يثبت الا فلسا واليمين
الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله
تعالى وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه
فقد اوجب الله تعالى له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا
يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم وقطيعة الرحم
قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع الرحم رواه الشيخان قال سفيان اي
ابن عيينه في روايه يعني قاطع رحم والقطيعة فعيله من القطع ضد الوصل
والرحم القرابة والعقوق اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده في حديث
من الكبائر وفي اخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان وامل حديثهما الخالة بمنزلة
الام وحديث البخاري عم الرجل صنو ابيه فلا يبعد ان على انهما كالوالدين في
العقوق والفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات اي
المهلكات رواه الشيخان نعم يجب اذا علم انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية في
العدو ولا ينتقل اعزاز الدين بثبوته ومال اليتيم اي اكله مثلا قال تعالى الذين
ياكلون اموال اليتامى الاية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات
في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام بتقييده بنصاب السرقة وخيانة
الكيل والوزن في غير الشيء التافه قال تعالى ويل للمطففين الاية والكيل يشمل
الذرع عرفا اما في التافه فصغيرة كما تقدم وتقديم الصلاة على وقتها وتا
خيرها من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من
غير

غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي والى بدلك تركها
والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم
من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار رواه الشيخان اما الكذب على
غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي
من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونسا
كاسيات عاريات الى اخره رواه مسلم وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد
احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي
الله عنه انه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد
فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق الى اخره
الخطاب للصحابة السابقين نزلهم بسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل
بما ذكره وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال من عادى لي
عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب له اي معاقب والصحابة
من اولياء الله تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم اما سب واحد من غير الصحابة
فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب وكتمان
الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه والرشوة وهي ان يبذل مالا
او ممسوح
ليحق باطلا او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله تعالى على الراشي والمرتشي
رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذي في روايه في الحكم وحسنه والحاكم في رواية ايضا
والرائش الذي يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي
فيه بدونها حسن صحيح اما بذل مال للتكلم في جائز مع السلطان مثلا فهو جعالة جائزة
والدياثة وهي استحسان الرجل على اهله وفي حديث ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق

والدية والديوث ورجلة النسا قال الذهبي اسناده صالح **والسعاية** وهي
ان يذهب بشخص الي ظالم ليوذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث
الساعي مثلث اي مهلك لله تعاليه نفسه والسعي به واليه **ومنع الزكاة**
قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يودي منها حقها الا اذا
كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فيكوي بها جنبه
وجبينه وظهره الي اخره رواه الشيخان **ويأس الرحمة** قال تعالى انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون **ولا وامن المكر** بالاسترسال في المعاصي والاتكال
علي العفو قال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون **والظهار** كقول الرجل لزوجته
انت علي كظهر امي قال تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا
الزوجة بالام في التحريم **ولحم الخنزير والميتة** اي تناوله لغير ضرورة قال تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما علي طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس **وفطر رمضان** من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام
ففطره يوذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين **والغلول** وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله
ابو عبيد قال تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة **والمحاربة** وهي قطع الطريق
علي المارين باخافتهم قال تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون الاية
والسحر والربا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات في
الحديث السابق **وادمان الصغيرة** اي المواظبة عليها من نوع او انواع وليست
الكباير منحصرة فيما عدده كما اشار اليه بالكاف في اولها وما ورد من حديث [illegible]
الصحيحين الكباير الاشراك بالله تعالى وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد
البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع
الموبقات الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التي حرم الله تعالى الا بالحق

واكل

واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات
المومنات فمحمول علي بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الي
السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي الي السبعماية اقرب يعني باعتبار اصناف
انواعها **مسئلة الاخبار عن شي عام** للناس **لا ترافع فيه** الي
الحكام **الرواية وخلافه** وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع
فيه الي الحكام **الشهادة** وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى
الله عليه وسلم فينبغي ان يزاد في [illegible] الاول غالبا حتى لا تخرج منه الخواص
ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروي من امر ونهي ونحوهما يرجع الي
الخبر بتاويل نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنى حرام
وعلي هذا القياس **والشهادة انشا تضمن الاخبار** بالمشهود به **لا محض اخبار**
او انشا علي المختار هو ناظر الي اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والي متعلقه و
الثاني الي المتعلق فقط والثالث الي اللفظ فقط وهو التحقيق فلم يتوارد الثلاثة
علي محل واحد ولا منافاة بين كون اشهد انشا وكون معنى الشهادة اخبارا لانه
صيغة يوديه لذلك المعنى متعلقه **وصيغ العقود كبعت** واشتريت وزوجت
وتزوجت **انشا** لوجود مضمونها في الخارج بها **خلافا لابي حنيفة** في قوله انها اخبار علي
اصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ بها **قال القاضي** ابو بكر
الباقلاني **يثبت الجرح والتعديل بواحد** في الرواية والشهادة نظرا الي
ذلك انه خبر **وقيل في الرواية فقط** اي خلاف الشهادة رعاية [illegible]
للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة **وقيل لا فيهما**
نظرا الي ان ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد **وقال القاضي ايضا يكفي**
الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الي ذكر سببهما في الرواية.

والشهادة اكتفا بعلم الجارح والمعدل به وقيل بذكر سببهما ولا يكفي
اطلاقهما لاحتمال ان يخرج ما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر
وقيل بذكر سبب التعديل فقط اي دون سبب الجرح لان مطلق الجرح
يبطل التعديل ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر
وعكس الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال بذكر سبب الجرح للاختلاف فيه
دون سبب التعديل وهو اي عكس الشافعي المختار في الشهادة واما
الرواية فالمختار يكفي الاطلاق فيها للجرح كالتعديل اذا عرف مذهب
الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق
فيها بالمشهود له وقول الامامين اي امام الحرمين والامام الرازي يكفي
اطلاقهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما اي منه ولا يكفي من غيره هو
راي القاضي المتقدم اذ لا تعديل وجرح الا من العالم بسببهما فلا يقال
انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض على
التعديل ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا
اي عدد الجارح وعدد المعدل او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع
الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل وقال ابن شعبان من المالكية
يطلب الترجيح في القسمين كما هو حاصل في الاول بكثرة عدد الجارح وعلى
زيادته قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل لشخص حكم
مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده
لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص
تعديل له في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته
يجوز ان يكون احتياطا وروايته من لا يروي الا للعدل اي عنه بان صرح بذلك

متن

او عرف

او عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان
يترك عادته وليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده
لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا الحد له في ~~شهادة الحكم بمشهوده لجواز ان يكون~~
~~الترك لعارض ولا الحد له~~ في شهادة الزنا بان لم يكمل نصابها لانه لا لانتفاء النصاب
ولا في نحو شرب النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز ان
ان يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسمية غير مشهورة
له حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو
سئل عنه لم يبينه فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع
ذلك فترك الاستفسار اظهر منه ولا التدليس باعطا شخص اسم اخر تشبيها
كقولنا اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي في
قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس
بايهام اللقي والرحلة الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري
الزهري موهما اي موقعا في الوهم اي الذهن انه سمعه والثاني كان يقال حدثنا
وراء النهر موهما جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعاريض
لا كذب فيه اما مدلس المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان يتميزان
فمجروح لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مسألة
الصحابي اي الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم من
اجتمع حال كونه مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى فخرج
من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه
بالحال لتلي صاحبها وهو تميز اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره
من راى النبي صلى الله عليه وسلم ليشمل الاعمى من اول الصحبة كابن ام مكتوم

وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل بعمر الطائر اجتماعه به بخلاف التابعي
مع الصحابي وهو من صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص
اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة
وان قيل يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى يؤثر من النور
القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالا
فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة
طلعته صلى الله عليه وسلم وقيل يشترطان اي المذكوران من الرواية والي
واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية
الى انها المقصود الاعظم من صحبته النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام وقيل
يشترط احدهما فقط يعني قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم
يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتاخرين وقيل يشترط في صدق اسم
الصحابي الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم او سنة اي مضيها على الاجتماع
به لان لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع
طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو والمشتمل على السفر الذي
هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي تختلف
فيها المزاج ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة
له قبل وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب في
ذلك وقيل لا يقبل واعترض على التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد
كعبد الله ابن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما
كعبد الله بن ابي سرح وكان كاتبا فانه كان سمي قبل الردة ويكفي ذلك في صحة
التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض ولذلك لم يحترز انه

في

في تعريف المومن عن الردة العارضة لبعض افراده ومن زاد من متاخري
المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مومنا للاحتراز عن ذلك اراد تعريف
من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزمه ان لا يسمى الشخص
صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده ليس من شان التعريف
لادعائه لنفسه رتبة هو فيها منهم كما لو قال انا عدل والاكثر من العلماء
السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة
لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان ومن
طرا له قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن
العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعها
كالشيخين رضي الله تعالى عنهما وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضي
الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم
من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول الا من قاتل عليا
رضي الله تعالى عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون
في قتالهم له فلا ياثمون وان اخطاوا بل يوجرون كما سياتي في العقائد مسألة
المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه
وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم هذا اصـ
اصطلاح الاصوليين واما في اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال
المصنف فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع او ممن بعدهم
فمعضل اي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع ما
سقط منه راو فاكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي
لينفرد عن المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في

اشهر الرواتين عنه والآمدي مطلقًا قالوا لان العدل لا يسقط الواسطه
بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا
قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي
بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه ثم هو
على الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي اتصل سنده فلم يسقط منه
احد خلافا لقوم اي في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط
الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه على غيره واجيب بمنع
ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي والقاضي ابو بكر
الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه واهل العلم بالاخبار للجهل بعدالة
الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون ممن طرا له قادح فان كان
المرسل لا يروي الا عن عدل كان يعرف ذلك من عادته كابن المسيب
وابي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريره قبل مرسله لانتفا المحذور
وهو حينئذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره وان عضد مرسل
كبار التابعين كقيس بن ابي حازم وابي عثمان النهدي وابي رجا العطاردي
ضعيف يرجح اي صالح للترجيح كقول صحابي او فعله او قول الاكثر من العلما
ليس فيهم صحابي او اسناد من مرسله او غيره بان يشتمل على ضعف او ارسال
بان يرسله اخر يروي عن غير شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار له
من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم
اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم
اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع
لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيده للظن ومن الشايع ضعيفان

بغلبان.

يغلبان قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الردع
العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل في الباب
سواه ومدلوله المنع من شي فالاظهر الانكفاف عن ذلك الشي لاجله احتياطا
وقيل يجب الانكفاف لانه ليس حجة حينئذ مسئلة الاكثر من العلما منهم الايمة
الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام
بان ياتي بلفظ بدل اخر مساو له في المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ
آلة له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسوا في الجواز نسي الراوي اللفظ
ام لا وقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان كان موجبه اي الحديث علما اي اعتقادا فان
كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فاسق
يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور ويجوز
في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يوتى بلفظ
بدل مرادفه مع بقا التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يوت بلفظ
مرادف بان تغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي النقل
مطلقا ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلما
كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد اجيب بان الكلام في المعنى الظاهر
لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد
والتكبير والتسليم مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى
الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون

جنه وبينه صحابي وقلنا بحث عن عدالة الصحابة اوّلا بعي وكذا بقوله عن اي عن النبي صلى الله عليه وسلم على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان كان دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق وكذا بقوله سمعته امر ونهي لظهوره في صدور امر ونهي منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمحا او امرنا او نهينا او اوجب او حرم وكذا رخص لبنا الجميع للمفعول في الاظهر لظهور ان فاعلها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال ان يكون الامر والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله والاكثر عليه بقوله ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد فكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون او كانوا لا يقطعون في الشيء التافه نحو قالته عايشة رضي الله عنها لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لجواز ارادة الناس مخصوصين وعطف الصور بالفا للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاولى في غيرها وقدم تقدم بيانه خاتمة مستند غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املا وتحديثا من غير املا فقراءته عليه اي على الشيخ فسماعه بقراءة غيره على الشيخ فمناولة مع الاجازة كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له اجزتك لك روايته عني والاجازة من غيرها وله خاص في خاص نحو اجزت لك رواية البخاري فخاص في عام نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي فلفلان ومن يوجد من نسله تبعا له

فالمناولة

يا كبيكج يا كبيكج يا كبيكج احبس القرده

٨٤٠

فالمناولة من غير اجازة فالاعلام كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية بكتاب الى غيره عند سفره او موته فالوجادة كان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي الحسين والماوردي الاجازة باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا اي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفا اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو صحيح والفاظ الرواية اي الالفاظ التي تؤدى بها الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم املى علي حدثني قرأت عليه قرئ عليه وانا اسمع اجزلي اجازة انبأني مناولة اخبرني اعلاما اوصى الي وجدت بخطه

الكتاب الثالث في الاجماع من الادلة الشرعية وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان وشرح المصنف هذا الحد بناء عليه معظم مسائل المحدود ونبهك بحسن ذلك فقال فعلم اختصاصه اي الاجماع بالمجتهدين بان لا يتجاوزهم الى غيرهم وهو اي الاختصاص بهم اتفاق فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا اي في المشهور والخفي وقوم في المشهور دون الخفي كدقائق الفقه بمعنى اطلاق ان الامة اجمعت اي ليصح هذا الاطلاق لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا للامدي في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والخفي واعتبر اخرون الاصولي في الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها

كان بوصي

لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة
اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين ان الاسلام شرط في الاجتهاد
الماخوذ في تعريفه فخرج من نكفره ببدعة فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه
وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه
اي عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سياتي في
بابه فتحصل مما ذكر ان في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله
وثالثها اي الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره
فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها
يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده
ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لا بد من الكل لان
اضافة مجتهد الى الامة يفيد العموم وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد
وثانيها اي الاقوال يضر الاثنان دون الواحد وثالثها يضر الثلاثة دون
الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان
غيرهم اكثر منهم وخامسها يضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه
بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله
بجواز ربا الفضل فلا يضر مخالفته وسادسها يضر مخالفة من خالف ولو كان
واحدا في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون
الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اي
الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالف الظاهرية
فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء
وعلم عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته

ووجهه

ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه و
علم عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله ان التابعي
المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهدي الامة في
عصرهم فان نشأ بعد بان لم يصر التابعي مجتهدا الا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف
اي فاعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف في انقراض العصر ان اشترط
اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة
النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي
الله تعالى عنهم والخلفا الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى
عنهم والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل
المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا
كلهم وان الاجماع المنقول بالاحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح
في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان الاجماع قطعي فلا
يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من الست حجة اما في الاولى
فلحديث الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها والخطا
خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لا لانتفا عينهم
فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية فلقوله تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطا
رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن ابي
سلمة انه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله عليه وسلم كساء وقال
هولاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله

وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجا الحسن بن علي فادخله
ثم جا الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جا علي ثم ادخله
ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب
بمنع ان الخطا رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر
ومستنكر واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة الخلفا الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها
بالنواجذ رواه الترمذي وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدي ثلاثون
سنة ثم تكون ملكا عضوضا اخرجه ابو داود حاتم واحمد في المناقب وكانت
مدة الاربعة هذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علي فقد حث على
اتباعهم فينتفي عنهم الخطا واجيب بمنع انتفايه واما في الرابعة فلقوله
صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره
وحسنه امر بالاقتدا بهما فينتفي عنهما الخطا واجيب بمنع انتفايه واما في
الخامسة والسادسة فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم
كانوا بالحرمين وانتشروا الي المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم
بعض المجتهدين في عصرهم على ان فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة
وعلم انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهدي الامة بما دون
ذلك وخالف امام الحرمين فشرط ذلك نظرا الى العادة وعلم انه لو لم يكن
في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد
الامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج به المختار لانتفا الاجماع عن الواحد
وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض
العصر بموت اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع

بقا

بقا المجمعين ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا
انقراض كلهم بموت اهله اي كل العصر او غالبهم او علمايهم كلهم او غالبهم اهل
اقوال اعتبار العامي والنادر هل يعتبران اولا يعتبران كما تقدم او يعتبر
العامي دون النادر او العكس كما يستفاد من جمع المسالتين فيبني على الاولين
الاول والرابع وعلى الاخيرين الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض
في الجملة بانه يجوز ان يطرا لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه
جوازا بل وجوبا واجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط
الانقراض في الاجماع السكوتي لضعفه بخلاف القولي وسياتي وقيل يشترط
الانقراض ان كان فيه اي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة
فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا يتدارك بعد امعان النظر وقيل
يشترط الانقراض ان بقي منهم اي من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل
اذ لا اعتبار به فالمشترط حينيذ انقراض ما عدا القليل وعلم انه لا
يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه مع انتفا
التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف او غيره ذلك
وشرطه اي التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه
كالقطعي وسياتي التمييز بينهما وعلم ان اجماع الامم السابقين على امة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملة حيث اخذ امته في
التعريف وهو الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته لحديث
ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بنا على ان شرعهم
شرع لنا وسياتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد
الماخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سياتي والقياس من جملته خلافا

المانع جواز ذلك اي الاجماع عن قياس او ومانع وقوعه مطلقا او في القيا
القياس الخفي دون الجلي وسياتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان
الي كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في
الاغلب تجوز مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع لجاز مخالفة الاجماع
واجيب بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على
تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة
قياسا على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين
لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق
جايز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشا غيرهم فانه
يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه
الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجتمعون عليه وقد اجمعت الصحابة
على دفنه في بيت عايشة رضي الله تعالى عنها بعد اختلافهم الذي لم
يستقر واما الاتفاق بعده اي بعد استقرار الخلاف منهم هو قيد
للاتفاق المقدر فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا
وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا
من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم
على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد
على احد الشقين واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على
احد الشقين فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط
انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وقد نسبه المصنف
الي الامام والامدي انقلاب والواقع ان الامام جوز والامدي منع واما

الاتفاق

الاتفاق من غيرهم اي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا
ونشا غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف اذ لو كان
لانقدح وجه في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر
لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين
دونهم مطلقا وعلم ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه
مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلما اختلفوا
في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل
كثلثها فاخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزايد عليه بالاصل
فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلث
وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على السبع فاخذ به اما الاجماع السكوتي
بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الي اخر ما
سياتي في صورته فثالثها اي الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انه حجة
واجماع لان سكوت العلما في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث
اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف
الثاني كما سياتي واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة
كالخوف والمهابة والتردد في المسالة ونسب هذا القول للشافعي رضي الله
تعالى عنه اخذا من قوله لا ينسب لساكت قول ورابعها انه حجة بشرط
الانقراض لامن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابي
هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت
عنها رضى بها بخلاف الحكم وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة
ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلما واتفاقهم بخلاف الفتيا

وقال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من القائلين نظرا للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الاصحاب وقال هل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث فقيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاره ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسألة اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين للقائلين فقيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذاك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المصدر بها المسألة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في تاويله بان

يقال

لانهم

كان حجة

٨٨

يقال هل يغلب احتمال الموافقة اي يجعله غالبا اي راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسألة كل المجتهدين او لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوتي بأما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا واتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون فيه حجة ولم يزد المصنف في شرحيه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحته اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول اي امر الماخوذ في تعريفه لذلك اما ما يتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام معصوم وقالت الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم يعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره

تبع له ولا بد له اي الاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد الماخوذ
في تعريفه معنى وهو الصحيح فان القول في الدين بلا مستند خطا وقيل يجوز ان
يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعي قايله وقوع صور
من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الامدي قوله الخلاف في الجواز دون
الوقوع مسئلة الصحيح امكانه اي الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالاجماع
على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد واجيب بان هذا الاجماع
لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه
الدليل والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع قال تعالى ومن يشاقق الرسول
الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل المومنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم
او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شي فردوه
الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكلام على
حجيته كما تقدم والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون
على انه اجماع كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان
يشذ احد منهم لاحالة العادة خطا هم جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي
وما ندر مخالفه فهو على القول بانه اجماع يحتج به ظني للخلاف فيه وقال
الامام الرازي والامدي انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل
خطاوهم والاجماع عن قطع غير محقق وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه
حيث توعد على اتباع غير سبيل المومنين في الاية السابقة فعلم تحريم
احداث قول ثالث في مسئلة اختلف اهل عصر فيها على قولين واحداث
التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي ان خرق الثالث
والتفصيل الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم
يخرقاه

يخرقاه وقيل هما خارقان مطلقا اي ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم
الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم
الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق
ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل
يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان
من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا
لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا
فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيل
الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما
مع اتفاقهم على ان العلة فيه او في عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث
احداهما دون الاخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل
تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما
وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة
خرق الاجماع انه يجوز احداث دليل لحكم اي اظهاره او علة له او تاويل لدليل غير ما ذكروه
من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان لم يخرق ما ذكر
ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما
ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المومنين
المتوعد على اتباعه في الاية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم
لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه وعلم من حرمة خرق الاجماع الذي من شان
الايمة بعده ان لا يخرقوه انه يمتنع ارتداد الامة في عصر سمعا
لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل

اي تاويل لدليل بالموافق غيره

والقول كما يصدق الاجماع بهما وهو اي امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح لحديث
الترمذي وغيره ان الله تعالى لا يجمع امتي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا
كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الامة وقت الارتداد
واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به فالصادق
بالارتداد لا انتفاؤها اي الامة في عصر على جهل ما اي شيء لم تكلف به بان
لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطا
فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها لان سبيل الشخص ما يختاره من قول
او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك اما انتفاؤها على جهل ما كلفت به فممتنع
قطعا وفي انقسامها فرقتين في كل من مسألتين متشابهتين تخطئ كل من الفريقين
مخطئ في مسألة من المسألتين تردد للعلماء مثاره هل اخطأت نظرا الى
مجموع المسألتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطا عنها بالحديث السابق او لم تخطئ
الا بعضها نظرا الى كل مسألة على حدة فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه الآمدي
وقال ان الاكثر عليه على الاول و علم من حرمة خرق الاجماع الذي من شان
الادلة بعده انه لا يعارضه اي لا يعارض اجماع نصا اذ اجماعا سابقا خلافا
للبصري ابي عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود
الثاني وانه اي الاجماع بناء على الصحيح انه قطعي لا يعارضه دليل لا
قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين قاطع
ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القاطع وان موافقته اي الاجماع
خبرا لا تدل على انه عنه لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء
بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره
بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع
عن

عن ذلك الغير والواو هنا استئنافية لا ابطالية وعطف هاتين المسألتين على ما
قبلهما وان لم تبتنيا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما انه وان سلم من
ذلك مع الاختصار خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة
وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات
كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم
تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب
من ان فيه خلافا ليس مرادا لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس
المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز
ان يخفى عليه وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته
وقيل لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه
الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه
كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه
وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد
قطعا

الكتاب الرابع في القياس

من الادلة الشرعية وهو حمل
معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به في حكمه لمساواته
مضاف للمفعول اي مساواة الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في
الاول عند الحامل وهو المجتهد وافق ما في نفس الامر ام لا بان ظهر غلطه فيتناول
الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح اي قصر عليه حذف
من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة
المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح
وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال الامام الرازي

اتفاقًا اسنده اليه ليبرا من عهدته واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم
فيه عقلًا قالوا لانه طريق لا يومن فيه الخطا والعقل مانع من سلوك ذلك
قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه
ومنعه ابن حزم شرعًا قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسما
اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم ذلك ومنع داود
غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي كما نقل نسبا لي
واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت
الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل كما سياتي ومنعه ابو حنيفة في الحدود
والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب
بانه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب
القطع بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل
خطا في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز
الاستنجا الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة
ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج
بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين
كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال
يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التفاوت من قوله تعالى لينفق
ذو سعة من سعته ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر اليه بوقوع
حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف ما لم تقع فلا
يجوز القياس فيه لا تنفا فائدته قلنا فائدته العمل به فيها اذا وقعت تلك
المسلة ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان القياس

فيها

فيها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس
عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه او المقيس واجيب
بان القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لما ترتب عليه
مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا
مشتهى طبعًا ومنعه قوم في اصول العبادات فنفوا جواز الصلاة بالايما
المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل اصول
العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايما التي هي من ذلك يدل على
عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر ومنع قوم
القياس الجزئي الحاجي اي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه اذا لم يرد نص على
وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا
القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والاصح صحته لعموم
الحاجة اليه لمعاملة الغربا وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب
الوجوب حيث خرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية
فيه الى خلاف القياس الا ان يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه اولى
او خلافه فان المسلة ماخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس اذا لم يرد
من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه
او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها
ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسلة ومنها وهو مثال
للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها
وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها
صلاة غايب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلي عليهم ولم يرد من النبي
على

وهو عموم الحاجة اليه في نفس الامر

صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الاول الاستغنا عنه
بعموم الحاجة وفي الثاني معارضه عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال لا مانع
من ضم دليل الى اخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة **ومنع اخرون**
القياس **في العقليات** قالوا لاستغنا بها عنه بالعقل ومن اجاز قال لا مانع
من ضم دليل الى اخر مثال ذلك قياس الباري سبحانه وتعالى على خلقه في انه
يرى بجامع الوجود اذ هو علة الروية **ومنعه اخرون في النفي الاصلي**
اي بقا الشي على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفا مدركه
بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه واذا وجد شي يشبه ذلك لا حكم فيه قيل
لا يقاس على ذلك للاستغنا عن القياس بالنفي الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع
من ضم دليل الى اخر **وبعدم الفعل** في مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكره
مع ... هنا ونبه عليه لئلا يظن انه اغفله **والصحيح** ان القياس **حجه**
لعمل كثير من الصحابة به متكررا شايعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك
من الاصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس
الشي بالشي **الا في الامور العادية والخلقية** اي التي ترجع الى العادة والخلقة
كاقل الحيض او النفاس والحمل او اكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا يدرك المعنى
فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك **والا في كل الاحكام**
فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الديه على العاقلة
وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه
ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور
فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة **والا**
القياس على الحكم منسوخ فلا يجوز لانتفا اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز

يجوز

يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع **خلافا**
للحنفية جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه **وليس النص**
على العلة لحكم **ولو في جانب الترك امرا به** اي ليس امرا به لا في جانب الفعل
نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها **خلافا**
للبصري ابي الحسين في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فايدة لذكر العلة
الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لا نسلم
انه لا فايدة الا ذلك بل الفايده بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس
وثالثها وهو قول ابي عبد الله البصري **التفصيل** اي انه امر به في جانب
الترك دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض
من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما يصدق عليه العلة في الفعل المصلحة
ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما يصدق عليه
العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل **واركانه** اي القياس
اربعه مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى
بواسطة المشترك الى المقيس ولما كان يعبر عن الاولين منهما بالاصل والفرع
على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها فقال الاول **الاصل وهو محل الحكم**
المشبه به بالرفع صفة المحل اي المقيس عليه **وقيل دليله** اي دليل الحكم **وقيل حكمه** اي حكم المحل المذكور وسياتي ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه
ولا يتاتي فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس فالاول مبني على الاول
والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح
تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التي في التسمية
لا تخرج عما في اللغة من ان الاصل ما يبني عليه غيره والفرع ما يبني على غيره

والعلة مع

والاول من الاقوال فيهما اقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل
باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع الاول على الثاني باعتبار ما يدل
يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبارهما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا
تفرع في القديم ولا يشترط في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز القياس
عليه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لمن
لزاعمهما بالتثنية اي زاعم اشتراط الاول وهو عثمان البتي رحمه الله وزاعم اشتراط
الثاني وهو بشر المريسي فعند الاول لا يقاس في مسايل البيع مثلا الا اذا
قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود
العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق
على ان علته كذا وما اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه الثاني من
اركان القياس حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل
والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا
للاستغنا عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاول وعند اختلافها غير
منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الاول قياس
الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على
الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغنا عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال
الثاني قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على الجب الذكر في فسخ النكاح
بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد عبر
لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع
الا ان يعلم مستنده النص ليستند القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه
لم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس ويدفع بان حكم الاصل حينيذ عن كون حج
قياس



قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع وكونه غير متعبد فيه بالقطع
كما ذكره الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه
القطع اي اليقين كالعقايد والقياس لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيده اذا
علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع وكونه شرعيا ان استلحق
حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب
اثباته غير ذلك بنا على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط ان
يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعي كما ان الشرعي لا يستلحقه الا
شرعي ولما ذكر الامدي وغيره هذا الشرط بنا على امتناع القياس في العقليات
واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع
جواز القياس فيهما المرجح عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه
فرعا مطلقا والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا واختلفت كان
الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو
الفرع في الاول والاصل في الثاني مثلا فايدة كما يقال التفاح ربوي قياسا على
الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر
ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز ربوي قياسا على
البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار
بطريقه فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتدا
عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليته فقد ظهر للوسط بالتدرج فايدة
وهي السلامة ممن منع علية الطعم بما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة
بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على
القثا والقثا على البر فانه لا فايدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر

ولا بد فيه ايضا من كونه غير شرعي اي غير السمعي لا يستلحقه

فايده فاذا ظهرت جاز كونه فرعا ودليلا بشرط كونه غير فرع

لا يعرف مثلا كونه غير فرع لاشتراط ثبوته بغير القياس لكونه

اليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم اعترض على المصنف بان في قوله قبل ومن
شرطه ثبوته بغير القياس تكرارًا واجاب بقوله قد يثبت بالقياس ولا
يكون فرعًا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعًا لاصل اخر وكذا لكن
لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتًا بالقياس لجواز ان يكون ثابتًا بالقياس
ولكنه ليس فرعًا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى
ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع
والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول اولاً
والامدي ومن تبعه على القول ثانيًا اعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما
من غير تامل واستروح بما اجاب به وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر للوسط
فائدة اخذًا من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل
تحته وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل الاطلاق عليه الا ان يحكى
بقيل ويصرح فيه مطلقًا وهم لم يصرحوا به **وان لا يعدل** عن سنن
القياس بما عدل عن سننه اي خرج عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على
محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من
شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلا منه في
رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله
عنه وقصة شهادة خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان
النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسًا من اعرابي فجحد البيع وقال
هلم شهيدًا يشهد علي فشهد عليه خزيمة بن ثابت ابن دون غيره فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرًا معنا فقال
صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقًا فقال صلى الله عليه وسلم

من

من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ
ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر
اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز
لحسن صهيله **وان لا يكون دليل حكمه** اي الاصل **شاملاً لحكم الفرع**
للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور
المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله ما لو استدل على ربوية
البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع
الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسياتي من شروط العلة ان
لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار مقابله المبني
على جواز دليلين على مدلول واحد كما سياتي لا ياتي هنا كما يتضح من العلاوة
السابقة في التوجيه واتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الاصل
المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله **وكون الحكم** اي في الاصل **متفقًا**
عليه ولا يحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى وينتشر
الكلام ويفوت المقصود **قيل بين الامة** حتى لا يتاتى المنع بوجه **والاصح**
بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما **والاصح انه لا يشترط** مع اشتراط
اتفاق الخصمين **اختلاف الامة** غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه
كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه لينتفي عن الخصم الباحث منعه كانه
لا مذهب له **فان كان الحكم متفقًا عليه** **بينهما ولكن لعلتين مختلفتين**
كما في قياس حلي على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل البالغة
متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليًا مباحًا
وعندهم كونه مال صبية **فهو** اي القياس المشتمل على الحكم المذكور **مركب**

الاصل سمي بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على العلتين بالنظر
الى الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما لعلة منع الخصم وجودها
في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي اتزوجها
طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه
بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها
في الاصل ويقول هو تنجيز فمركب الوصف سمي القياس المشتمل على الحكم
المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده
في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة
في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين في قولهم يقبلان
نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل
اي سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه
اي سلم وجودها المناظر انتهض الدليل عليه للتسليمة في الثاني وقيام
الدليل عليه في الاول فان لم يتفقا اي الخصمان على الاصل من حيث
الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة
بطريق فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل
لا يقبل بل لابد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار
والصحيح انه لا يشترط في القياس الاتفاق اي الاجماع على تعليل
حكم الاصل اي على انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله لانه
لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه
لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين
المسئلتين لمناسبة المحلين الثالث من اركان القياس الفرع وهو

لمناسبتهما

المحل

المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يأتي قول كالاصل بانه
دليل الحكم ومن شرطه اي الفرع وجود تمام العلة اي التي في الاصل فيه
من غير زيادة او معها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس
الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدل عما قال من قول ابن
الحاجب ان تساوي في العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر فان
كانت اي العلة قطعية بان قطع بعلية الشيء في الاصل وبوجوده في الفرع
كالاسكار والايذاء فيما تقدم فقطعي قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله
دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك او كانت ظنية بان
ظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع … فقياس الادون
اي فذلك القياس ظني وهو قياس الادون كالتفاح اي كقياسه على البر في
باب الربا بجامع الطعم فانه العلة عندنا في الاصل ويحتمل ما قيل انها
القوت او الكيل وليس في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته
في البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من
حيث العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اي القطعي يشمل قياسي الاولى
والمساوي اي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل او مساويا
كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله
في التحريم فيهما وتقبل المعارضة فيه اي في الفرع بمقتضى نقيض او ضد لا
خلاف الحكم على المختار وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير
المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر
المستدل في دليله الى غيره واجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل
المستدل لا اثبات مقتضاها المؤدي الى ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول

بم المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي
وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضو فيسن
تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
فيجب كالتشهد فيقول المعارض موقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر
واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا يقدح قطعا لعدم منافاتها الدليل
المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قايله فلا يوجب الكفارة
كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب
التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها
بكل ما يعترض به على المستدل ابتدا قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف
المعارض بمرجح مما ياتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في
المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفا العلم بها
واصل الظن لا يندفع بالترجيح المختار بنا على قبول الترجيح انه لا يجب
الايماء اليه في الدليل ابتدا وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع
المعارض واجيب بانه لا معارض حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده
وهذه المسئلة ذكرها الامدي ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها هنا انسب
لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو ان لا يعارض كما عده الامدي هنا
ووجهه ان الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع
على خلافه اي خلاف الفرع في الحكم وفاقا اذ لا صحة للقياس في شي مع
قيام الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر
فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه ولتساو الفرع الاصل وحكمه
حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس اي عين العلة او جنسها بالنسبة
الى

الى الاول وعين الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في
عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها
موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة في جنس العلة
قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلا فهما
ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص
فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في
جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب والجد
بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال فان خالف
المذكور ما ذكر اي لم يساوه فيما ذكر فسد القياس لانتفاء العلة عن
الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني على ان اشتراط
المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة
في الفرع ولو قال هناك من عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به
مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة
وعبارة ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين
او جنس وان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس وجواب
المعترض بالمخالفة فيما ذكر بيان الاتحاد فيه مثاله ان يقيس الشافعي
ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطي المراة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم
تنتهي بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم
منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس
فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه واطعامه
مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح ولا يكون

الفرع منصوصًا عليه بموافق للقياس الا منعنا حينئذ بالنص عن القياس
خلافًا لمجوز دليلين نقلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر
لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة ولا يخالف للقياس لتقدم
النص على القياس الا لتجربة النظر فان القياس المخالف صحيح في نفسه
ولم يعمل به لمعارضته النص له ولا يكون حكم الفرع متقدمًا على حكم
الاصل في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد
به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت
حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا
يعلم نعم ان ذكر ذلك الزامًا للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان
يفترقان لتساوي الاصل والفرع في المعنى وجوزه اي وجوز تقدمه الامام
الرازي عند دليل اخر يستند اليه المتقدم دفعا للمحذور المذكور وبنا
دليلين او ادلة على مدلول واحد وان تاخر بعضها عن بعض كمعجزات
النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة عن المعجزة المقارنة لابتدا الدعوة
ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة خلافًا لقوم في قولهم
يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث
الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان
العلما من الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق والظهار
والايلا بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلًا ولا
يشترط في الفرع انتفا نص او اجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط انتفا
واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او واحد منهما خلافًا للغزالي
والامدي في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد

نظرا

نظرا الى ان الحاجة الي القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع وان
لم تقع مسئلة الحاجة بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق واحتجاجًا بان
ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفا
النص مخالفة لقوله اولًا ولا يكون منصوصًا الرابع من اركان القياس العلة
وفي معناها حيث ما اطلقت على شي في كلام ائمة الشرع اقوال يبني عليها
مسايل تاتي قال اهل الحق هي المعرف للحكم بمعنى انها جعلت علمًا انه
معرف علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت
بها لا بالنص خلافًا للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده يفيد
كون محله اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له العلة اذ هي منشا التعدية
المحققة للقياس وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم بنا على انه يتبع المصلحة
او المفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله تعالى
اي بجعله لا بالذات وقال الامدي هي الباعث عليه وقال انه مراد
الحنفية الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعث عليه وان
مراد الحنفية ان النص معرف له ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف
ولا نفسرها بالباعث ابدا ونشدد النكير على من يفسرها بذلك لان الرب جل جلاله
لا يبعثه شي على شي ومن عبر من الفقها عنها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على
الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله تعالي وسياتي بيانه وقد تكون العلة دافعة
للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها
تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني
الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال
الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرا عليه وتكون العلة

وصفًا حقيقيًا وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا
منضبطًا كالطعم في باب الربا او وصفًا عرفيا مطردًا لا يختلف باختلاف
الاوقات كالشرف والخسة في الكفاة وكذا تكون في الاصح وصفًا لغويًا
كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمي خمرًا كالمشتد من ما العنب بنا على ثبوت اللغة
بالقياس ومقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما
شرعيا سوا كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع
بجواز بيعه ام كان امرًا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق
وحله بالنكاح كاليد وقيل لا يكون حكما لان حكم الشان الحكم ان يكون معلولا
لا علة ورد بان العلة بمعني المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره
وثالثها يكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا مقتضي سياق
المصنف وفيه سهو وصوابه ان يزاد لفظه لا بعد قوله وثالثها وذلك انه
في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز
تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز وفقا بله المانع
من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة
او وصفًا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يودي الي محال فانه بانتفا جزء
منه ينتفي عليته فبانتفا اخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفا الجزء علة
لعدم العليه قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط
فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره اي انتفا
جزء اخر كما في نواقض الوضو ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص
بالقتل العمد العدوان لكنا في غير ولد قال المصنف وهو كثير وما اراي
للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا

فيه

فيه ويؤول الخلاف حينيذ الي اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على
خمس من الاجزا حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم
في شرح اللمع وحكاه عن حكاية الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها
تصحفت في نسخته كما قال المصنف قال الامام ولا اعرف لهذا
الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقرا من قايله وتانيث العدد عند
حذف المعدود المذكر كما هنا جايز وبه عدل اليه المصنف عن الاصل اختصارًا
ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف
على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه
حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد الي اخره فان من علم انه
اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على
تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الامر على امتثال الامر
الذي هو ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القتيل من القصاص
ويصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينيذ القتل بمثقل
بالقتل بالمحدد في وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة
المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي بحيث يطلع عليها وسياتي انه يجوز
التعليل ~~انه يجوز التعليل~~ بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط
اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا
يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه
وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهي
الاستغنا بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الي وفا دينه به
ولا يضر به خلو المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه ومن شروط الالحاق

بها ان يكون وصفا ضابطا لحكمة كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس
الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانه
المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفا المحذور ومن شروط
الالحاق بها ان لا يكون عدميا في الحكم الثبوتي وفاقا للامام الرازي
وخلافا للامدي هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال في شرح
المختصر وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي اي في تجويزه تعليل الثبوتي
بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة
التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم
المضاف كما يوخذ من الدليل وجوابه لكن الامدي انما منع العدم المحض اي
المطلق واجاز المضاف ~~كما يوخذ من التعليل~~ الصادق بالوجودي كالامام
والاكثر ويجري الخلاف فيما جزوه عدمي لانه عدمي ويجوز وفاقا تعليل العدمي
بمثله وبالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز
قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل
الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره
كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين
منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول
المتكلمين وسياتي تصحيحه في اواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي به الخلاف كذا
قال الامام الرازي والامدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي بالابوة
وهو صحيح عند الفقها نظرا الى انها ليست عدم شي ومرجع القياس اليهم فلا
يناسبهم ان يقال فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته
كما في تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك انه لا يخلو علة عن حكمة

لكن

٩٩

لكن في الجملة لقوله فان قطع بانتفايها في صورة فقال الغزالي وصاحبه
محمد ابن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة
بالمظنة عند تحقق المانع مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة
قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره بهذا
والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها
مطلقا والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قالوا لو اجمعا لعدم
فايدتها وحكاية القاضي ابي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة
بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المصنف بحكايته الخلاف
والصحيح جوازها مطلقا وفايدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون
ادعى للقبول ومنع الالحاق بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها
له ما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها بان يكون
ظاهرا قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الامتثال
لاجلها لزيادة النشاط فيه حينيذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها
ما ضبطه بقوله ولا تعدي اي للعلة عند كونها محل الحكم او جزوه الخاص
بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف به غيره لا سبيل له التعدي
حينيذ مثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج
منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الاشيا وخرج
بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر
بخروج النجس من البدن الشامل لما ينتقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل
ربوية البر بالطعم ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي
الله عنه نجاسة بول ما يوكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي اسحق

الشيرازي وحكاه الامام الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجهًا
له بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر له في حرمة الخمر لتسميته خمرًا بخلاف مسماه
من كونه مخامرًا للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من الفعل
كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما نحو الابيض من الماخوذ من
الصفة كالبياض فشبه صوري وسياتي الخلاف فيه ويجوز الجمهور التعليل
للحكم الواحد بعلتين فاكثر مطلقا لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من
اجتماع علامات علي شي واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع
كل منها من الصلاة مثلا وجوزه ابن فورك والامام الرازي في العلة المنصوصة
دون المستنبطة لان الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز
ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما
ينص علي استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط
ايضا وحكي ابن الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة
لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الاتي بخلاف المستنبطة
لجواز ان تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط المصنف
هذا القول لقوله لم اره لغيره ومنعه امام الحرمين شرعًا مطلقا مع تجويزه
عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع واجيب علي تقدير تسليم
اللزوم بمنع عدم الوقوع واستند بما تقدم من اسباب الحدث والامام يجعل
الحكم المستند الي واحد منها غير المستند الي اخر وان اتفقا نوعا وقيل
يجوز منها في التعاقب دون المعية للزوم المحال الاتي لها بخلاف التعاقب
لان الذي يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح القطع
بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين

منصوصة او مستنبطة في التعاقب او في المعية

فان

فان الشي باستناده الي كل واحدة من علتين يستغني عن الاخرى
فيلزم ان يكون مستغنيًا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع
بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية
مثلا نفس الموجود بالاولي ومنهم من قصر المحال الاول علي المعية واجيب
من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة
لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلي المنع
حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع
الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه تعدد الحكم كما
تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف والمختار وقوع حكمين بعلة
اثباتا ونفيا كالسرقة للقطع والغرم حيث يتلف المسروق اي لوجوبهما
ونفيًا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القران لحرمتها
وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بنا علي اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها
لحكم تحصيل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت اخر لزم تحصيل
الحاصل واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب
عليها القطع زجرًا عنها والغرم جبرًا لما تلف من المال وثالثها يجوز تعليل حكمين
بعلة ان لم يتضادا بخلاف ما اذا تضادا كالتابيد لصحة البيع وبطلان
الاجارة لان الشي الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق
بالعلة ان لا يكون ثبوتها متاخرًا عن ثبوت حكم الاصل سوا فسرت
بالباعث ام المعرف لان الباعث علي الشي او المعرف له لا يتاخر عنه خلافا
لقوم في تجويزهم تاخير ثبوتها بنا علي تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب
نجس كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره انما يثبت بعد ثبوت نجاسته

ومنها ان لا تعود على الاصل الذي استنبطت منه بالابطال لانه منشاها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الي عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها على الاصل بالتخصيص له لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في اية لا مستم النسا بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النسا المحارم فلا ينتقض لمسهن الوضو كما هو اظهر قولي الشافعي والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى وهو مثال المعارض في الجملة وليس مناف ولا موجود في الاصل قيل ولا في الفرع اي ويشترط ان لا يكون معارضة بمناف موجود في الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند الي قياس اخر لا يثبت قال المصنف

صل

لدكا

مثاله

مثاله قولنا في مسح الراس ركن في الوضو فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الي اخره ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سياتي فلا يشترط انتفاؤه لجواز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا للامدي في هذا الشرط بقيده وغيره اطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندي وانما يتجه بناء على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بتعليله بمبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشا التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا منشا المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا

يكون وصفًا مقدرًا وفاقًا للامام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافًا
لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات
انتهى وكانه ينازع في كون الملك مقدرا فيجعله محققا شرعا ويرجع كلامه
الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي الالحاق كما قصده
المصنف ومن شروط الالحاق بالعلة ان يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه
او خصوصه على للاستغنا حينئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم
حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة
في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغنا عنه
بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قا او رعف فليتوضأ فانه دال
على علية الخارج النجس في نقض الوضو فلا حاجة للحنفي الى قياس القي والرعاف
على الخارج من السبيلين في نقض الوضو بجامع الخارج النجس للاستغنا عنه بخصوص
الحديث والمخالف يقول الاستغنا عن القياس بالنص لا يوجب الغاه لجواز
دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف
والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون
دليله قطعيا من كتاب او سنه متواتره ولا انتفا مخالفة مذهب الصحابي
او مخالفتها له ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل
لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف
بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة
وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في
الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه الى دليل اخر والخصم
يقول الظاهر استناده الى النص المذكور اما انتفا المعارض للعلة بالمعنى

بالمعنى

بالمعنى الاتي له فمبني على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز وهو راي الجمهور كما
تقدم فلا يشترط انتفاوه والا فيشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث
وصف بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الرا لها وان لم
يكن مثله من كل وجه غير منافٍ له بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر
الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما
صالح لعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف
بين المتناظرين في التفاح مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم
المعارض بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفا الكيل فيه وكل منهما يحتاج في
ثبوت ما ادعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم المعترض نفي
الوصف الذي عارض به اي بيان انتفايه عن الفرع مطلقا لحصول مقصوده
من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا
ليفيد انتفا الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وثالثها يلزمه ذلك ان صرح
بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض
علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتدا بخلاف ما اذا
لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابدا اصل يشهد لما عارض به بالاعتبار على
المختار وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم
دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة
بالوصف الصالح للعلية كافٍ في حصول المقصود من الهدم وللمستدل الدفع
اي دفع المعارضة باوجه بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل
كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شي كالجوز لا نسلم انه مكيل لان
العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا

والقدح في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه والمطالبة
للمعترض بالتاثير والشبه لما عارض به ان لم يكن دليل المستدل على العلية
سبرا بان كان مناسبا او شبها ليحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فمجرد
الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف الباء الدافع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها
معه ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت الكيل لم قلت ان الكيل موثر وببيان
استقلال ما عداه اي ما عدا الوصف المعترض به في صورة ولو كان البيان
بظاهر عام كما يكون بالاجماع اذا لم يتعرض اي المستدل للتعميم كان يبين
استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام
مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال فثبتت ربوية
كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الى النص
واعاد المصنف لطول الفصل ولو قال المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه المباح
الصورة مع انتفا وصفك الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف في الدفع ان
لم يكن اي يوجد معه اي مع انتفا وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها
لاستوا الوصفين في انتفا وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي
في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم وقيل
لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين قال المصنف في انتفا وصف المستدل
زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصروا عليه وعندي انه اي المستدل ينقطع
بما قاله لاعترافه فيه بالغا وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به
فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفايه والانعكاس شرط
بنا على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع
وكانه ذكره تقوية للاول ولو ابدى المعترض في الصورة التي الغى وصفه فيها

المستدل

المستدل ما اي وصفا خلف الملغى سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع
اي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر وزالت بما ابداه فايدة الالغا
وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا اوضح من قول ابن الحاجب
فسد الالغا ما لم يلغ المستدل الخلف بعدم دعوى قصوره او دعوى من سلم
وجود المظنة المعلل بها لوجوده ضعف المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة له المخالف
بان لم يتعرض المستدل للخلف اصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى
ضعف معنى المظنة فيه خلافا لمن زعمها اي الدعويين الغا بناء في الاولى
على امتناع القاصرة وفي الثانية على تاثير ضعف المعنى في المظنة فلا يرد عند هذا
الزاعم فيهما فايدة الالغا الاول اما اذا الغى المستدل الخلف بغير الدعويين
فتبقى فايدة الغاية الاول مثال تعدد الوضع ما ياتي فيما يقال بصحة امان العبد للحربي
كالحر لانها مع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان
فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية
لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد
الماذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه
لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان ويكفي في دفع المعارضة رجحان مظنة
وصف المستدل على وصفها بمرجح لكونه انسب من وصفها او اشبه بناء على
منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما
رجحه من جواز التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على
المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد ضابط الاصل
والفرع كما ياتي فيما يقال يحد اللايط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا
محرم شرعا فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي

حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المودي هو اليه وهما
مختلفان فيجوز ان يختلف حكمها بان يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوص
معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل عن
الاعتبار في العلة بطريق فيسلم ان العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في
المثال لا مع خصوص الزنا فيه واما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفا
شرط بان كانت علة لانتفا الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي
للحكم وفاقا للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا كان
جاز انتفاوه كان انتفا الحكم حينيذ لانتفايه لا لما فرض من وجود مانع
او انتفا شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا
على مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص
والانتفا الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم مسالك العله
اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشي الاول منها الاجماع كالاجماع
على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش
الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند
التعارض على الاصح الاتي وعكس البيضاوي لان النص اصل للاجماع
الثاني من مسالك العله النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل لعلة
كذا فلسبب كذا فمن اجل كذا فنحو كي واذا نحو قوله تعالى من اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل كي لا يكون دولة بين الاغنيا منكم اذا
لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات وفيها عطفه المصنف بالفا
هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه
بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة

نحو

نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ومقدرة نحو ان كان
كذا كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اي لان
فالبا نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم
منها لظلمهم فالفا في كلام الشارع وتكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي
وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا
فالراوي الفقيه فغيره وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران ابن حصين
سهى رسول الله صلى الله فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين
انها في ذلك في الوصف فقط لان الراوي يحكي ما كان في الوجود لم يرد بالوصف
الذي يترتب عليه الحكم كما في الاول فالفا فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية
وانما لم يكن المذكورات من الصريح لمجيها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية
في البا ومجرد العطف في الفا كما تقدم في مبحث الحروف ومنه اي من الظاهر ان
المكسورة المشدده نحو لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم
الايه واذ نحو ضربت العبد اذ اسا اي لاسايه وما مضى في مبحث الحروف
في معنيها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن
فليراجع وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون
واحتمال ان لغير التعليل انه كان يكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ وما مضى
لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف الثالث من مسالك العلة الايما وهو
اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا
كما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اي الوصف او نظيره لنظير الحكم
حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه

بالحكم لتعليل الحكم به **كان** ذلك الاقتران **بعيدًا** من الشارع لا يليق بفصاحته
واتيانه بالالفاظ في مواضعها **كحكمه** اي الشارع **بعد سماع وصف** كما في حديث
الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الي اخره رواه ابن ماجه
واصله في الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا
لخلا السوال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السوال في الجواب فكانه قال واقعت
فاعتق **وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة** له **لم يفد** ذكره كقوله صلى
الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده
المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره
عن الفايدة وذلك بعيد **وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر
احدهما** فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل
للفرس سهمين وللرجل اي صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين
بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدًا ومثال الثاني
حديث الترمذي القاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق
بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع
عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدًا **او** تفريقه بين حكمين **بشرط
او غاية او استثنا او استدراك** مثال الشرط حديث مسلم الذهب
بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح
بالملح مثلا بمثل سوا بسوا يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا
كيف شيتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع بيعه في البيع في هذه الا
الاشيا متفاضلا وبين جوازه عند الاختلاف للجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف
للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتي يطهرن فاذا
طهرن

تابع الشارح

طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فاذا تطهرن فاتوهن فتفريقه
بين المنع من قربانهن كما صرح في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية
الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثنا قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان
يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شي لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن
وبين انتفايه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفا لكان بعيدا ومثال
الاستدراك قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المواخذة بالايمان وبين المواخذة بها عند
تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمواخذة لكان بعيدًا **وكترتيب الحكم على
الوصف** نحو اكرم العلما فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان
بعيدا **وكمنعه اي الشارع مما قد يفوت المطلوب** نحو قوله تعالى فاسعوا الي
ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت ندا الجمعة الذي قد يفوتها لو لم
يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايما وهو ان يكون
الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايما
قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه اكثر العلل خلاف يختلف
الترجيح كما افادته عبارة المصنف قيل انهما ايما تنزيلا للمستنبط منزلة
الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايما وقيل ليسا ايما والاصح
ان الاول ايما لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم
مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل
الربويات بالطعم او غيره ومثال النظير حديث الصحيحين ان امراة قالت
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو
كان على امك دين فقضيتيه اكان يودي ذلك عنها فقال قالت نعم قال فصومي

عن امك اي فانه يودى عنها سالته عن دين الله تعالي علي الميت وجواز قضايه عنه فذكرلها دين الادمي عليه وقررها علي جواز قضايه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضا فيهما لعلية الدين له لكان بعيدًا ولا يشترط في الايما مناسبة الوصف المومى اليه للحكم عند الاكثر بنا علي ان العلة بمعني المعرف وقيل يشترط بنا علي انها بمعني الباعث الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجوده في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعليه فيتعين الباقي لها كان تحصر اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار فالتسميه بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر علي السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها بحثت فلم أجد غيرها والاصل عدم ما سواها لعدالته مع اهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف الي ظنه فياخذ به ولا يكابر نفسه فان كان الحصر والابطال اي كل منهما قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني وهو اي الظني حجة للناظر لنفسه والناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لهما ان اجمع علي تعليل ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقي الي خطا المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون الناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة علي خصمه فان ابدي المعترض علي حصر المستدل الظني وصفا زائدا علي اوصافه لم يكلف ببيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بابدايه كاف في الاعتراض فعلي المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع المستدل بابدايه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدايه منع لمقدمة من الدليل

والمستدل

والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكنه يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدي عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان اي المتناظران علي ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفا في ايهما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الي ضم ما عداهما اليهما في الترديد به لاتفاقهما علي ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك لا جايز ان يكون ذاك لكذا فتعين ان يكون هذا ومن طرق الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طرد اي من جنس ما علم من الشارع الغاوه ولو في ذلك الحكم كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شي من احكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضا والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكما اصلا ومنها اي من طرق الابطال ان لا يظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفا مثبت العلية بخلافه في الايما ويكفي في عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم مناسبة اي ما يوقع في الوهم اي الذهن مناسبته لعدالته مع اهلية النظر فان ادعي المعترض ان الوصف المستبقي كذلك اي لم يظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من طريق السبر الي طريق المناسبة والانتقال يودي الي الانتشار المحذور ولكن يرجح سبره علي سبر المعترض النافي لعلية المستبقي كغيره بموافقة التعدية حيث يكون المستبقي متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال اي يظن ان الوصف علة ويسمي استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط ابدا ما

لانه

ما نيط به الحكم وهو اي تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح في العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن التركيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كانها قيد في التسمية بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيدان في ابن الحاجب في الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف اقعد ويحقق الاستقلال اي استقلال الوصف المناسب في العلية بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي والمناسب الماخوذ من المناسبة الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللولوة مناسبة لهذه اللولوة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافق لعادة العقلاء في ضمهم الشيء الي ما يلائمه وقيل هو ما جلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا قال في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله تعالي بالمصالح والاول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر

اي الاسكار

مسلكه

الشيء

مظنه

مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا احتمالا انتفائه سواء كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاءه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر وقد يكون نفيه اي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل اي انتفى ارجح من حصوله كنكاح الآيسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الي حصولهما في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا الي حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور فقالت الحنفية يعتبر للقطع بانتفائه سوا في الاعتبار وعدمه ما اي الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امراة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق وأما

اي والحكم الذي فيه تعبد كاستبراء جارية استبراها بايعها الرجل منه
في المجلس اي مجلس البيع فالمقصود من استبرا الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة
براة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها ثابت قطعا في هذه الصورة لا تنفا الجهل فيها
قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبرا وغيرهم لم يعتبره وقال
بالاستبرا فيها تعبدًا كما في المشتراة من امراة لان الاستبرا فيه نوع تعبد كما علم
في محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له اقسام ضروري
فحاجي فتحسيني عطفهما بالفا ليفيد ان كلا منهما دون ما قبله في الرتبة
كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الي البدع فالنفس اي
حفظها المشروع له القصاص فالعقل اي حفظه المشروع له حد السكر فالنسب
اي حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اي حفظه المشروع له حد السرقة وحد
قطع الطريق والعرض اي حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف
كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الي انه في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة
قبله بالفا لافادة انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون
في رتبته مكمله كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الي كثيره المفوت لحفظ
العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج
اليه ولا يصل الي حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه ولا
يفوت بفواته لو لم يشرعا شي من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفا
لان الحاجة اليها دون الحاجة البيع وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريًا
في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته
يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله اي الحاجي كخيار
البيع المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم عن الغبن والتحسيني وهو ما

استحسن

استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان غير معارض القواعد كسلب العبد
اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو ثبتت له الاهلية ما ضر لكنه
عُبِرَ مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف
الرواية والمعارض كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها
مستحسنة في العادة للتوسل بها الي فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة
امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض اخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد
له بان يعجز نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او
اجماع عين الوصف في عين الحكم فالموثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار
بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره
من مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير
بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص
والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اي الوصف حيث ثبت الحكم معه
ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اي جنس الوصف في جنس
الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك الاولى من
المذكور كما اشار اليه بلو فالملايم لملايمته للحكم فاقسامه ثلاثة مثال الاول
اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل ولاية النكاح
بالصغر حيث ثبتت معه وان اختلف في انه لذلك او للبكارة اولهما وقد اعتبر في
جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني
اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس في العين تعليل جواز الجمع
في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر
بالاجماع ومثال الثالث اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل

عبره صح

القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه في
جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اي المناسب فان دل
الدليل على الغايه فلا يعلل به كما في موافقة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتدا
بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوه الفرج وقد افتى
يحيى ابن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرًا
الي ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه العتق ابتدا من غير تفرقه بين ملك وغيره
وسمي هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والا وان لم يدل الدليل على الغايه
كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل على اعتباره والغا
ويعبر عنه بالمصالح المرسله والاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية
للمصلحة حتي جوز ضرب المتهم بالسرقه ليقر وعورض بانه قد يكون بريا وترك
الضرب لمذنب اهون من ضرب بري وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته
عليه بالنكير اي قرب من موافقته ولم يوافقه ورده الاكثر من العلما مطلقًا
لعدم مايدل على اعتباره ورده قوم في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف
غيرها كالبيع والحد وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل
الدليل على اعتباره فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به
لا لاصل القول به فحملها منه مع القطع بقبولها قال والظن القريب من
القطع كالقطع فيها مثالها رمي الكفار المتترسين باسري المسلمين في الحرب
المودي الي قتل المترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم
يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل المترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير المترس
فيجوز رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بالمسلمين فان فتحها
ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فانه تخالف

ليس

يا كبيكج يا كبيكج احبس الورقة

١٠٩

ليس كليا اي متعلقًا بكل الامة ورمي المتترسين في الحرب اذا لم يقطع او لم يظن ظنا
قريبًا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث وان
افرع في الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك مسئلة المناسبة تنخرم
اي تبطل بمفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحته او مساوية لها خلافا للامام
الرازي في قوله ببقايها مع موافقته على انتفا الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول
لانتفا المقتضي السادس من مسالك العلة ما يسمي بالشبه كالوصف فيه المعرف
بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرد اي ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه
الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات
الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضا والشهادة قال المصنف وقد تكاثر
التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي
ابوبكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه
بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار
اليه بان يصار الي قياسه مع امكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات
اجماعًا فان تعذرت اي العلة بتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه
فقال الشافعي رضي الله عنه هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب وقال ابو بكر
الصيرفي وابو اسحق الشيرازي مردود نظرا لشبهه بالطرد واعلاه على القول
بحجيته قياس غلبة الاشباه في الحكم والصفة وهو الحاق فرع متردد بين اصلين
باحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما مثاله الحاق
العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم
والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال
والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما وقال الامام الرازي

مسلك

السادس من المسالك

اي عتاق

اي قياس الشبه

المسالك
السابع

المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحًا حصول المشابهه بين الشيئين لعله الحكم
او مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزمًا لها سوا كان
ذلك في الصورة ام في الحكم السابع من مسالك العله الدوران وهو ان يوجد
الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد العلية اصلًا
لجواز ان يكون الوصف ملازمًا للعلة لا نفسها كرائحه المسكر المخصوصة فانها
دايرة معه وجودًا وعدمًا بان يصير خلًا وليست علة وقيل هو قطعي في افادة
العلية وكان قايل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار للحرمه للخمر
والمختار وفاقًا للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم
المستدل به بيان نفي انتفا ما هو اولى منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال
به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدى
بعض المعترض وصفًا اخر في غير المدار ترجح جانب المستدل بالتعديه
لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرًا وان كان وصف المعترض

الثامن

متعديا الي الفرع المتنازع فيه ضرا بداوه عند مانع العلتين ودون مجوزها
او الي فرع اخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين حينيذ الثامن من

السالك

مسالك العلة الطرد وهو مقارنه الحكم للوصف من غير مناسبه كقول
بعضهم في الخل مايع لا تبنى القنطره على جنسه فلا يزال به النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء فيبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة م
وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان مطردا لا نقض عليه والاكثر
من العلما على رده لانتفا المناسبه عنه قال علماونا قياس المعنى مناسب
لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم فلا
يفيد وقيل ان قارنه اي قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع افاد العلية
فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلما وقيل يكفي

المقارنه

المقارنة في صورة واحدة لافادة العليه وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر دون
الناظر لنفسه لان الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات التاسع من مسالك بلغ
العلة تنقيح المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه
عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها
عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله انه الاجتهاد في الحذف
والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقعه في نهار رمضان فان ابا حنيفة
ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي
غيرها من اوصاف المحل لكون الواطي اعرابيا وكون الموطوة زوجة وكون الوطي
في القبل عن الاعتبار واناط الكفاره بها اما تحقيق المناط فاثبات العلة في احاد
صورها كتحقيق ان النباش وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان سارق
بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقه فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه اي
تخريج المناط مر في مبحث المناسبة وفرق بين الثلاثة كقاعدة الحد لبين الـ
العاشر من مسالك العله الغا الفارق بان يبين عدم تاثيره فيثبت
الحكم لما اشتركا فيه كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة
بحديث الصحيحين من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم
عليه قيمه عدل فاعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه
ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثه ولا تاثير لها في منع السراية
فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد وهو اي الغا الفارق والدوران
والطرد على القول به ترجع ثلاثتها الي ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة
لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد
منها بخلاف المناسبة خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين ليسا في القياس

بعليه وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مامور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب بانه انما يتعين عليته ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك واما الثاني فكما في المعجزه فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم القوادح اي هذا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله تعالى عنه في انه قادح في العلة ويسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها ويسمونه تخصيص العلة وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صوره التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصوره التخلف وانتفا الحكم فيها يبطله بان يوقفه عن العمل به والحنفية تقول تخصيصه تخصيصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشي ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال العله وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا بالاحد

هذه الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه الاباحه بخلاف العكس وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا ثبتت بظاهر عام لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط اي في معرض الاستثنا منصوصة كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح الا في المنصوصة بما يقبل التاويل تاويلا للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في المنصوصه بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي فيتعارض قطعيين محال قال المصنف الا ان يكون احدهما ناسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في قوله انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او الباعث وكذا المعرف فلا ومن فروعه اي من فروع ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشا عن سهو فانه انما ينافي تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ويسمع قوله اردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة بمفسده فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع وغيرها بالرفع اي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف فيما اعترض به او منع انتفا الحكم في ذلك ان لم يكن انتفاوه مذهب المستدل والا فلا يتاتى في الجواب بمنعه وعند من يرى الموانع اي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب على رايه ببيانها او بيان واحد

للحكم فلا يقدح فيهما او فاد الامري ان كانت التخلف لمانع او فقد شرط كان

والا فلا قادح [illegible] التخلف على [illegible] قادح مع [illegible] العلة صح

منها وليس للمعترض التخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به
عند الاكثر من النظار ولو بعد المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض مع
الى الاستدلال المودي الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال
العلة وقال الامدي له ذلك ما لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح فان
كان فلا ولو صرح المصنف بالمنطق له سلم من ايهام نفيها اي ايقاعه في الوهم
اي الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه يحكى ما لم يكن حكما شرعيا اي بان كان
عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه ان التخلف في القطعي قادح
بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل
على وجودها فيما علله بها بموجود في محل النقض ثم منع وجودها في ذلك المحل
فقال له المعترض ينتقض دليلك على العلة حيث وجد في محل النقض ومما عليها
مقتضى منعك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من
نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى دفع قول
ابن الحاجب وفيه اي في عدم السماع نظر اي لان القدح في الدليل قدح في
المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا وليس له اي للمعترض الاستدلال
على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال
من الاعتراض الى الاستدلال المودي الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه
من ابطال العلة وثالثها له ذلك ان لم يكن طريق اولى من التخلف بالقدح
فان كان فلا ويجب الاحتراز منه اي من التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محله
ليسلم عن الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر
اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه
وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا في المستثنيات مطلقا اي مشهورة كانت

مطلقا وليس ... كالمذكور ... الاحتراز عنه

او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى صورة
معينة او مبهمة بالاثبات اي اثباتها او نفيها ينتقض بالاثبات او النفي
العامين بدا بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس اي
الاثبات العام او النفي العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو زيد
كاتب او انسان ليس بكاتب ينتقض بلا انسان كاتب ومنها اي من
القوادح الكسر هو قادح على الصحيح لانه نقض المعنى اي المعلل به
بالغا بعضه كما قال وهو اسقاط وصف من العلة اي بان يبين
انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير
قادح وصرح بلفظ قادح ليتعلق به الجار والمجرور وقوله اما مع ابداله
اي الاثبات بدل الوصف بغيره او العلوم من ذكر مقابله بيان لصورتي
الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب
اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها
فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى ويبين بان الحج واجب الاداء
كالقضاء فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه
قيل عبادة الى اخره ثم ينتقض هذا القول بصوم الحائض فانه عبادة يجب
قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلاة فلم يبق
علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها عليه وليس كل ما يجب قضاؤه
يودي دليله الحائض فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم وقد
عرف البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعد تاثير احد جزئي العلة ونقض الاخر
وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالامدي بالنقض
المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه

بنقص المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل
يقدح لاعتراضه المقصود مثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر
فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة في
الحضر كمن يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص ومنها اي من القوادح
القوادح العكس اي تخلفه كما سياتي وهو اي العكس انتفا الحكم لانتفاء العلة فان ثبت
مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة المسمى بالطرد ابلغ في عكسه مما لم يثبت
مقابله لانه ثبت الحكم مع انتفا العلة في بعض الصور لانه في الاول العكس
لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اي في صحة الاستدلال به اي
بانتفا العلة على انتفا الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم
لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك
اذا وضعها في الحلال كان له اجر فقولهم في جواب اياتي احدنا شهوته
وله فيها اجر اي الداعي اليه قوله في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة
الحديث رواه مسلم الصادق استنتج من ثبوت الحكم اي الوزر في الوطء الحرام
انتفاؤه في الوطء الحلال لحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن
الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في
الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس وان كان
المبحث في القدح بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس بان يوجد الحكم بدون
العلة قادح فيها عند مانع العلتين علتين بخلاف مجوزهما لجواز
ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى ونعني بانتفائه اي انتفا الحكم في
قولنا المتقدم انتفا الحكم لانتفا العلة انتفا العلم او الظن به لا انتفاه
في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول

الحكم لانتفاء — ابدا صح — اي العكس صح — قولهم صح — الصادق صح

للقطع

وانما ينتفي العلم به

للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده الذي
من جملته العلة ومنها اي من القوادح عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة
فيه للحكم ومن ثم اي من هنا وهو نفي المناسبة اي من اجل ذلك اختص بقياس المعنى
لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا ياتي فيه وبالمستنبطة المختلف
فيها فلا ياتي في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة القسم الاول
عدم التاثير في الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر
فلا يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الاذان طردي لا مناسبة
فيه ولا شبه وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب
الدليل على علية الوصف والثاني عدم التاثير في الاصل بابداء علة للحكمة
مثل ان يقال في بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهوا
فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل فان العجز عن التسليم فيه
كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الروية وحاصله معارضة في الاصل
بابدا غير ما علل به بنا على جواز التعليل بعلتين والثالث عدم التاثير في الحكم
وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اي الوصف الذي اشتملت عليه
العلة فايدة كقولهم اي الخصوم الحنفية في المرتدين المتلفين مالنا في دار الحرب
حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب
فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا ودار الحرب عندهم اي الخصوم طردي
فلا فايدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلما في اتلاف المرتد مال المسلم
كالشافعي اوجبه وان لم يكن اي الاتلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم
في ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سواء كان في دار الحرب
ام في دار الاسلام في الشقين والمناسب لقوله عندهم شق النفي كما اقتصر

فيه صح — الصواب منع التعليل بعلتين

عليه عبره وزاد هو شق الاثبات تقويه للاعتراض وبدا به لتقدمه
على النفي فيرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول لانه اي المعترض يطالب
المستدل بتاثير كونه اي الاتلاف في دار الحرب او يكون له اي لذكر الوصف
المشتمل عليه العلة فايده ضروريه كقول معتبر العدد في الاستجمار
بالاحجار عبادة متعلقه بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد
كالجمار فقوله لم يتقدمها معصيه عديم التاثير في الاصل والفرع لابه
لكنه مضطر الى ذكره ليلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم
للمحصن فانه عبادة متعلقه بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او غير ضروريه
فان لم تعتبر الضروريه بطريق الاولى لم تعتبر هذه بان صح الاعتراض
محلها والا مردود اي وان اعتبرت الضروريه فقيل يعتبر غيرها ايضا
وقيل لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم يفتقر في اقامتها الى اذن
الامام الاعظم كالظهر فان مفروضه حشو اذ لو حذف مما علل به
لم ينتقض اي الباقي منه بشي لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل
بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به غيره الرابع
عدم التاثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت
نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبنا للمفعول اي زوجها الولي
بغير كفو وهو الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير الكفو
الكفو فان المدعى ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد
في مثال الثاني بكونه غير مري وان كان منع نفي الاثر هنا بالنسبه الى
الفرع وهنا بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا الى المناقشة في الفرض
وهو اي الفرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل في المثال

المذكو

المذكور اذ المدعي فيه منع تزويج المراة نفسها مطلقا والاستدلال على
منعه بغير كفو والاصح جوازه اي الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز
بشرط البنا اي بنا غير محل الفرض عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال
ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها اذ لا قايل بالفرق وقد قال به
الحنفيه في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفو ومنها اي من
القوادح القلب وهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في المسلة
المتنازع فيها على ذلك الوجه في كيفيه الاستدلال عليه اي على المستدل لا
له ان صح ذلك المستدل به ومن ثم اي من هنا وهو قولنا ان صح اي اجل ذلك
امكن معه اي مع القلب تسليم صحته اي صحة ما استدل به سوا كان صحيحا
ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم
لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى
كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح وعلى المختار من امكان التسليم مع
القلب فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه وقيل هو
شاهد زور يشهد لك وعليك ايها القالب حيث سلمت فيه الدليل واستدللت
به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب
المعترض في المسلة اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال
من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية
عليه فلا يصح كالشرا اي كشرا الفضولي فلا يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض
كالحنفي عقد فيصح كالشرا كشرا الفضولي فيصح له و يلغوا تسميته لغيره وهو
احد وجهين عندنا او لا مع الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم
في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة فانه قربة

وقيل هو اي القلب تسليم للصحة مطلقا اي الصحة ما استدل به

بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي
الصوم اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف
لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها ففي هذا
ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم الثاني من
قسمي القلب القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي
في مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم
كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء
فلا يقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او بالالتزام كان يقول الحنفي
الحنفي في بيع الغايب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح
يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رويتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي
فلا يشترط فيه خيار الروية كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة
اذ القايل بها يقول بالاشتراط ومنه اي من القلب فيقبل خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل قول الحنفي في الوضوء والغسل
طهارة بالمايع فلا تجب فيها النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة عنها النية
بخلاف التيمم تجب فيه النية فنقول نحن معترضين فيستوي جامدها ومايعها
اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومايعها في حكمها السابق وغيره وقد
وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة
واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه الاستدلال القالب فيه غير
وجه استدلال المستدل ومنها اي من القوادح القول بالموجب
وشاهده قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب لنخرجن الاعز
منها الاذل المحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله

الاعز وقد اخرجاهم وهو تسليم الدليل مع بقا النزاع بان يظهر عدم
استلزام الدليل لمحل النزاع كما يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب
المستدل كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق
بالنار لا ينافي القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة
بين القتل بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه
اي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص
بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة من الات القتل وغيره لا يمنع
القصاص كالمتوسل اليه من قطع وقتل وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص
فيقال من جانب المعترض مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع
القصاص فليس بمانع منه ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفا الموانع
ووجود الشرايط والمقتضي وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك
والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا اي الذي نفيته
بالسند لاكه بعين من ما خذ القتل بالمثقل للقصاص ماخذي من نفي
القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان
ماخذ اخر لانه قد يعاند عما قاله وربما سكت المستدل عن مقدمة غير
مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد بسكوته عنها القول بالموجب
كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة فيشترط فيه النية
كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض
مسلم ان ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل
فان صرح المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب
واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتى فيها القول

بالموجب ومنها اي من القوادح القدح في المناسبة اي مناسبة الوصف
المعلل به وفي صلاحيه افضا الحكم الي المقصود من شرعه وفي الانضباط اي
للوصف المعلل به والظهور له بان ينفي كلا من الاربعه وجوابها اي جواب القدح
فيها بالبيان لها مثال الصلاحية الحاجة الي البيان ان يقال تحريم المحرم
بالمصاهره موبدا صالح لان يفضي الي عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم
فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضا الي الفجور فان النفس مايله الي الممنوع
فيجاب بان تحريمها المويد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاه كالام
ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الي المعارضة في
الاصل او الفرع ومثل اليهما اي المعارضتين في الاصل وعلي الفرع معا لانه علي
الاول ابدا خصوصيه في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علته وعلي الثاني
ابدا الخصوصيتين معا مثاله علي الاول تبييته ان يقول الشافعي النية في
الوضو واجبة كالتيمم بجامع الطهاره عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في
الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل
القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من القود
وقد ذكر الامدي الداكر لرجوع الفرق الي ما تقدم صحة مسمي المعارضة في الاصل
الابدا قيد في تلك العلة ومن مسمي المعارضه في الفرع ابدا مانع من الحكم
ولم يذكر ذلك المصنف فاحال معني الفرق علي ما لم يذكر محلا فالامدي و
الصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه سوالان بنا علي القول الثاني لانه
يوثر في جمع المستدل وقيل لا يوثر فيه وقيل لا يوثر علي القول بانه سوالان لان
جمع الاسلة المختلفه غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما
يجاب به منع كون المبدي في الاصل جزا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم

و بعد

اي خصوصيته و الفرع تجعل مانعا من الحكم

ان صح

فيه صح

۱۲۶

ويهد المصنف لمسله تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه يمتنع تعدد الاصول
لفرع واحد بان يقاس علي كل منها للانتشار البحث في ذلك وان جوز علتان
لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار قال المجيزون
للتعدد ثم علي تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها كفي في القدح فيها
لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وثالثها
يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطله علاف ما اذا قصد بكل منها
ثم في اقتصار المستدل علي جواب اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين
جميعها قولان قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي
لانه التزم الجميع فيلزمه الدفع عنه ومنها اي من القوادح فساد الوضع بان
لا يكون الدليل علي الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون
صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع
من التضييق والاثبات من النفي وعكسه الاول مثل قول الحنفية القتل
عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اي لا يجب له كفاره كالردة فعظم
الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفاره والثاني مثل قولهم
الزكاه وجبت علي وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت علي التراخي كالدية علي
العاقله فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال
في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوي الرضي فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقر
فالرضي الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ومنه اي من فساد
الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض
الحكم في ذلك القياس مثال الجامع ذي النص قول الحنفية الهره سبع ذو ناب
فيكون سوره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث

اي الانتشار

دُعي الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور
سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الراس سنة
يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف
لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكي ابن كج انه يستحب تثليثه كمسح الراس
وجوابهما اي قسمي فساد الوضع بتقرير كونه كذلك فيقرر كون الدليل صالحا
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احداهما
والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسئلة الزكاة وتجاب عن الكفارة
في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم
الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى ويقرر كون الجامع معتبرا
في الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف فان تكراره
يفسده كغسله ومنها اي من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل
نصا من كتاب او سنة او اجماعا كان يقال في التبييت في الاداء صوم مفروض فلا
يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات
الى اخره فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه
وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه
كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم
استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء والبكر بفتح الموحدة
الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة وكان يقال
لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض
بانه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله تعالى عنهما وهو
اعم من فساد الوضع لصدقه حيث الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب

الحكم

اي

الحكم عليه وله للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدمات
وتاخيره عنها لمجامعته لها من غير مانع في التقديم والتاخير وجوابه
الطعن في سنده اي سند النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص
اخر فيتساقطان ويسلم الاول او منع الظهور له في مقصد المعترض او
التاويل له بدليل ومنها اي من القوادح منع علية الوصف اي منع كونه
العلة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال
الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادائه
الى الانتشار بمنع كل ما يدعي عليته وجوابه باثباته اي باثبات كونه
العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنه اي من المنع منع
وصف العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا في افساد
الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن
الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصه به كالحد فانه شرع للزجر
عن الجماع زنا وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر
عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور فيه اي في الصوم بجماع
او غيره وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية اي خصوصية الوصف
في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها عليه
حيث اجاب بها من ساله عن جماعه كما تقدم وكان المعترض بهذا الاعتراض
ينقح المناط بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيينه
اعتبار خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان
يقول الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح
لا يبطل بالموت اي بل ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل اي مذاهب

ارجحها احدا من التفريع الاني لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل
والثاني نعم للا نتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده الي غيره
ثالثها قال الاسناد ابو اسحق الاسفرايني يجوز فقطعاله ان كان
ظاهرا يعرفه اكثر الفقها علاف ما لا يعرفه الاخواصهم وقال الغزالي
يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع به اولا وقال الشيخ ابو
ابو اسحق الشيرازي لا يسمع لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن
الحاجب كالامدي على ان الماجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قال
المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف فان دل اي المستدل
عليه على حكم الاصل اي اتي بدليل عليه لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل
على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل
ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود وقد يقال
في الاتيان بمنوع مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه مما
يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك ولا
نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف
علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده فيه اي وجود
الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه اي الوصف متعد لم لا يقال انه
قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه سبعة منوع تتعلق
الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقيه بالعلة مع الاصل والفرع
في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف من الطرق فيرد فعها ان اريد
ذلك والا فيكفي الاقتصار علي دفع الاخير منها ومن ثم اي من هنا وهو جوازها
المعلوم من الجواب عنها اي من اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات

من

من نوع كالنقوض او المعارضات في الاصل او الفرع لانها كسوال واحد اى
مترتبة كانت اولا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض
وعدم التاثير والمعارضة وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم
متلوه لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز من انواع للانتشار وثالثها
التفصيل فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الاخير في
المرتبة مسلم فذكره ضايع ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المصنف
لا تحقيقي مثال النوع الذي يقال ما ذكرانه علة منقوض بكذا و
منقوض بكذا او معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة
ان يقال ما ذكر هذا الوصف منقوض بكذا وغير موثر لكذا ومثال الانواع
المترتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو
معارض بكذا ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع
لعدم الثقه فيه بالجامع وجودا ومساواه كما يعلم من الجواب كان يقال في
شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره
غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهاده
فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضا الي المقصود فاين مساواه
ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه بانه اي الجامع القدر
المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط
عرفا او بان الافضا سوا اي افضا الضابط في الفرع الي المقصود مساو
لافضا الضابط في الاصل الي المقصود كحفظ النفس فيما تقدم لا الغا
التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغي في الحكم فانه لا

احدالف

لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغي كما في العالم يقتل بالجاهل وقد
لا يلغي كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الي المنع قال
ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه
بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض
لينفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة
الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض
المدلسين انها راجعة الي المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة
منع للعلة عن الجريان ومقدمها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم اوايل
الكتاب اي المتقدم او المقدم عليها الاستفسار فهو طليعة لها كطليعة
الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابته او اجماله فيه والاصح
ان بيانها على المعترض لان الاصل عدمها وقيل على المستدل بيان عدمها
ليظهر دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوي المحامل المحقق
للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل
عدم تفاوتها وان عورض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل
عدمهما اي عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين
لظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة
فتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال
المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني او يفسر اللفظ بمحتمل
منه بفتح الميم الثانية قيل وبغير محتمل منه اذ غايته الامر انه ناطق
بلغة جديدة به ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد
صطلا
يال

بان فيه فتح باب لا يسند وفي قبوله دعواه الظهور في مقصده بكسر
الصاد د فعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر خلاف اي لو وافق
المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى
ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل
لا يقبل لان دعوا الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر لها وان كانت
على وفق الاصل ومنها اي من القوادح التقسيم وهو كون اللفظ المورد
في الدليل مترددا بين امرين مثلا على السوا احدهما ممنوع بخلاف
الاخر المراد والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه
لم يعترض المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون
لغة او انه ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين
الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال
في المسالة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه بل يعترض
الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد تمامه والاول
وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع المستند والمنع مع
المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا وانما
يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اي الاول بقسميه من المنع المجرد
والمنع مع المستند المناقضة اي يسمى بذلك فان احتج المانع لانتفا
المقدمة التي منعها فغصب اي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب
لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا وقيل
يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع الدليل
بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكر من الدليل

مع مح

غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصفه الاجمالي لان جهة المنع فيه
غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة
منه او مع تسليمها اي الدليل والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول
فالمعارضة فيقول في صورتها المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل
وان دل على ما قلت فعندي ما ينفيه اي ينفي ما قلت ويذكره وينقلب
المعترض بها مستدلا والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع لما
اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع
ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى اخره وهكذا
اي المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم الى افحام المعلل وهو المستدل
ان انقطع بالمنع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى الى ضروري
او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

خاتمة القياس من الدين لانه مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت
مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث
يتعين بان لم يكن للمسألة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة
اليه والقياس من اصول الفقه كما عرف من تعريفه خلافا لامام
الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي
من اثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس قال
السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يقال قاله الله تعالى (عوز ال)
ولا رسوله صلى الله عليه وسلم لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض
كفاية على المجتهدين يتعين على من احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة
كل مجتهد

اي

اي يصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي
بالغائه او كان ثبوت الفارق اي تأثيره فيه احتمالا ضعيفا فالاول كقياس
الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها
عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء
على العوراء في المنع من التضحية الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجوز
في الاضاحي العوراء البين عورها الى اخره والخفي خلافه وهو ما كان احتمال
تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص
وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل وقيل الجلي هذا اي الذي ذكر (المثقل)
والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي القياس الاولى كقياس الضرب
على التأفيف في التحريم والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على
اكله في التحريم والخفي الادون كقياس التفاح على البر في باب الربا كما
تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي قلينا مثل وقياس
العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس
الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها الضمائر للعلة وكل من
الثلاثة يدل عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه
الامثلة فمثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة
وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل (القتل)
بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال
الثالث ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما تقتل به بجامع وجوب الدية
عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في
الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصله ذلك استدلال باحد موجبي

الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الاخر والقياس
في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق يسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول
في انا وصبه في الما الراكد على البول فيه في المنع بجامع ان لا فارق بينهما
بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه
وسلم نهى ان يبال في الما الراكد **الكتاب الخامس في الاستدلال**
وهو دليل ليس بنص من كتاب وسنة **ولا اجماع ولا قياس** وقد عرف
كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول **فيدخل**
فيه القياس **الاقتراني والقياس الاستثنائي** وهما نوعان من القياس
المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول اخر فان
كان اللازم وهو النتيجه او نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي
والا فالاقتراني مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه
مسكر ينتج فهو حرام او ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر
ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر
حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل وسمي الاستثنائي القياس
لاشتماله على حرف الاستثنا اعني لكن وبالاقتراني لاقتران اجزايه **و**
يدخل فيه **قياس العكس** وهو اثبات عكس حكم شي لمثله لتعاكسهما
في العله كما تقدم في حديث مسلم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم
لو وضعها في حرام اكان عليه وزر **و** يدخل فيه **قولنا** معاشر العلما
الدليل يقتضي ان لا يكون الامر كذا خولف الدليل في كذا اي صوره
مثلا لمعنى **مفقود في صورة النزاع فتبقى** هي **على الاصل** الذي اقتضاه مفقود
الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المراه مطلقا وهو ما
فيه

فيه من اذلالها بالوطي وغيره الذي تاباه الانسانية لشرفها خولف
هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود
فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من
الامتناع **وكذا** يدخل فيه **انتفا الحكم لانتفا مدركه** اي الذي به يدرك
وهو الدليل بان لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به
انتفاوه دليل على انتفا الحكم خلافا للاكثر كما سيأتي قالوا لا يلزم من عدم
وجدان الدليل انتفاوه وصورة ذلك **كقولنا** للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره
في مسلة **الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل** حيث وجد الحكم بدون
الدليل المفيد له **ولا دليل** على حكمك **بالسبر** فانا سبرنا الادله فلم نجد ما يدل
عليه **او الاصل** فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو ايضا
وكذا يدخل فيه **قولهم** اي الفقها **وجد المقتضي او المانع او فقد الشرط**
فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفايه بالنسبة الى ما بعده
خلافا للاكثر في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين
المقتضي والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث
لانه على وفق الاصل **مسلة الاستقرا بالجزئي على الكلي** بان يتتبع
جزئيات كلي ليثبت حكمها له **ان كان تاما اي بالكل** اي كل الجزئيات **الا
صورة النزاع فقطعي** اي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع
عند الاكثر من العلما وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفه تلك الصورة لغيرها
على بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم **او كان ناقصا اي باكثر الجزئيات**
الخالي عن صورة النزاع **فظني** فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا
ويسمى هذا عند الفقها **الحاق الفرد بالاغلب مسلة** في الاستصحاب وقد

[illegible marginal note]

فنقول

اشتهرا انه حجة عندنا دون الحنفية لتحرير محل النزاع قال علماؤنا كوجوب صوم
استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع حجوم
رجب حجة جزمًا ای اتفاقا واستصحاب العموم او النص الي ورود المغير من مخصص
او ناسخ حجة جزمًا فيعمل بهما الى وروده وتقدم ان ابن سريج خالف في العمل
بالعام قبل البحث عن المخصص واستصحاب ما دل الشرع علي ثبوته لوجود
سببه كثبوت الملك بالشراء حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع به عما ثبت دون
الرفع به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث
منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها
له ملكا جديدًا اذ الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر
مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر
مطلقا او بشرط علي الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولي الشافعي
في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب ليخرج بول وقع في ماء كثير
فوجد متغيرًا واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول
المكث فان استصحاب طهارته الاصلي عارضه نجاسة الظاهرة الغالبة
ذات السبب فقدمت علي الطهارة علي قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة
علي قول اعتبار الاصل والحق التفصيل اي سقوط الاصل ان قرب العهد
بعدم تغيره واعتضاده ان بعد العهد بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب
حال الاجماع في محل الخلاف اي اذا اجمع علي حكم في حال واختلف فيه في حال
اخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه خلافا للمزني والصيرفي
وابن سريج والامدي في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين
لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه تعرف
ها

مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه
ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير التغيير
من الاول الي الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارًا
ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب اما ثبوته اي الامر في الاول
لثبوته في الثاني فمقلوب اي فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال
الموجود الان كان علي عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي
وقد يقال فيه اي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن
الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت
وعدمه فيقتضي استصحاب امس الخالي عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت
وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الان فدل ذلك علي انه ثابت امس
ايضا ويوجد في بعض النسخ بعد انه الان وهو مفسد وليس في نسخة
المصنف مسئلة لا يطالب النافي للشيء بالدليل علي انتفائه ان ادعي
علما ضروريًا بانتفائه لانه بعد انه صادق في دعواه والضروري لا يشتبه
حتي يطلب الدليل عليه ليتطرقه والا وان لم يدع علما ضروريا بان ادعي علما
نظريًا او ظنيا بانتفائه فيطالب به اي بدليل انتفائه علي الاصح لان المعلوم
النظري والمظنون قد يشتبه فيطلب دليله ليتطرقه ويجب الاخذ باقل المقول
وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك باقل ما قيل حق وهل يجب
الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه لانه
اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم
الوجوب هذه اقوال اقربها الثالث مسئلة اختلفوا اي العلماء هل
كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدًا بفتح الباء كما ضبطه المصنف

مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي هذه اقوال مرجعها المانع والمختار كما قاله كثير الوقف تأصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا على الاثبات عن تعيين قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا للتعبد به قبل النبوة مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه اي الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين يقدم على الآخر قطعا

او

او بعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت انها اي العادة حق لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة فقد قام دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها قطعا والا اي وان لم يثبت حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى الاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قال به الشافعي رضي الله تعالى عنه من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعي رضي الله عنه التحليف على المصحف والخط في الكتابة لبعض من عوضها ونحوهما كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما فليس منه اي من الاستحسان المختلف فيه المتحقق وانما قال ذلك مسئلة قول الصحابي المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه قال الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول الا في التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه فيما روي عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات لو ثبت ذلك عن علي قلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا وفي تقليده اي الصحابي اي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون بخلاف

مذهب كل من الايمة الاربعة لا لنقض اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله
حجة فوق القياس حتي يقدم عليه عند التعارض وعلي هذا فان اختلف
صحابيان في مسلة فكقوليين قولاهما فيرجح احدهما بمرجح وقيل قوله
حجة دونه اي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيصه
العموم علي هذا قولان للجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون
اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالفه
له وقيل قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف
ما اذا وافقه لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة
ان انضم اليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط
البراة من كل عيب ان البايع يبرا به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال
الشافعي رضي الله تعالي لا يبرا لانه يغتذي بالصحة والسقم اي في
حالتيهما ويحول طباعه فقل ما يخلوا من عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره
فيبرا البايع فيه من خفي لا يعلمه بشرطه البراه المحتاج اليه ليثق
باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف للقياس
التحقيق والمعنى من انه لا يبرا من شي للجهل بالمبرا منه وقيل قول
الشيخين ابي بكر وعمر فقط اي قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل
قول الخلفا الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة
بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين الي اخره
صححه الترمذي وغيره الا لائمة كما تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي
الا عليا قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة

ل لانه

لانه لما آل الامر اليه خرج الي الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين
كان يستشيرهم الثلاثة كما فعل ابو بكر في مسلة الجدة وعمر في مسلة
الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية
الجدة انها جاءت الي ابي بكر رضي الله تعالي عنه تساله ميراثها فقال لها
مالك في كتاب الله تعالي شي وما علمت لك في سنة رسول الله صلي الله
عليه وسلم شيا فارجعي حتي اسال الناس فاخبره المغيره بن شعبة
ثم محمد بن مسلمة ان النبي صلي الله عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه
ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان عمر رضي الله
تعالي عنه خرج الي الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا فاستشار من
دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش
فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر ثم جا عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت
رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا
عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله تعالي
عمر ثم انصرف رواه الشيخان مسلة الالهام ايقاع شي في
القلب يثلج بضم اللام وحكي فتحها اي يطمين له الصدر يخص به
الله تعالي بعض اصفيايه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما
بخواطره لانه لا يامن دسيسة الشيطان فيها خلافا لبعض الصوفية
في قولهم انه حجة في حقه اما المعصوم كالنبي صلي الله عليه وسلم فهو حجة
في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي خاتمة قال القاضي الحسين
مبني الفقه علي اربعة امور ان اليقين لا يرفع من حيث استصحابه
بالشك ومن مسايله من تيقن الطهارة وشك في الحدث ياخذ بالطهارة

اما او قال الشافعي [illegible]
[illegible]

وان الضرر يزال ومن مسايله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف وان المشقه تجلب التيسير ومن مسايله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه وان العاده محكّمه بفتح الكاف المشدده ومن مسايله اقل الحيض واكثره قبل زيادة علي الاربعه وان الامور بمقاصدها ومن مسايله وجوب النية في الطهارة ورجعها الي الاول فان الشي اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

(margin) المصنف

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين اي تقابلهما بان يدل كل منهما علي منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال علي حدوث العالم ودال علي قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الي ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما وللباحث ان يقول لا بُعد في ان يجري فيهما الخلاف الاتي في الامارتين لمجي توجيهه الاتي فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اي المتنافيتين في نفس الامر علي الصحيح حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك ويبني عليه ما سياتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشا تردده كتردد الشافعي الاتي فان توهم التعادل اي وقع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بنا علي جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما في العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحدة منهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيها كما

(margin) في ح

(margin) اي تقابلهما من غير مرجح لاحدهما

ق

في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقليين واما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لانتفا الظن اي عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو في غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخادمه في بابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة علي كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني منهما باق علي دلالته حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتاخر منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع عنه والا اي وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فما اي فقوله منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه علي الاخر كقوله هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اي وان لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله تعالى عنه في بضعة عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد المروروذي وهو دليل علي علو شانه علما ودينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا عن امعان النظر الدقيق حتي لا يقف علي حالة واما دينا فلانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالفه ابي حنيفة منهما ارجح من موافقته فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس القفال فقال موافقته ارجح وصححه النووي لقوته بتعدد قايله واعترض بان القوة انما تنشا من الدليل فلذلك قال المصنف

والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح فان وقف
عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد
قول في مسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو اي قوله في نظيرها قوله
المخرج فيها على الاصح اي خرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل
ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع في ذلك والاصح
على الاول لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج
حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد جعل قوله ومن
معارضة نص اخر للنظير بان ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه اي
من النصين المتخالفين في مسئلتين متشابهتين تنشا الطرق وهي اختلاف في المسئلتين
الاصحاب في نقل المذهب فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم
من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا
وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احداهما
نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها والترجيح تقوية
احد الطريقين بوجه كما سياتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة
الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده
فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح وقال ابو عبد الله البصري ان رجح بالظن احدهما
فالتخيير بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا
ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان بينهما
كما تقدم والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما ايتين كانا
او خبرين او اية وخبرا بشرط النسخ وان نقل التاخر بالاحاد عمل به لان

دوامه

دوامه بان لا يعارض مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز
يودي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور والاصح الترجيح
بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر احد المتعارضين بموافق له او كثرت رواته
رجح على الاخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين والاصح ان
العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما بترجيح الاخر
عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب
دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيره لا تنتفعوا من الميتة
باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا
بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو
كان احد المتعارضين سنة قابلها كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا
يتقدم في ذلك الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميها فزاعم
تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله تعالى
فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى قوله
تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر الطهور ماؤه الحل هو
ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الاية على خنزير
البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين
اصلا وعلم المتاخر منهما في الواقع فناسخ للمتقدم منهما والا وان لم يعلم
المتاخر منهما في الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان تقارنا
اي المتعارضان في الورود من الشارع فالتخيير بينهما في العمل ان تعذر

لجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح
فالجمع اولى منه على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اي
لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان يقبلاه رجع الى غيرهما
لتعذر العمل بواحد منهما والا اي وان لم يقبلاه بان لم يمكن النسخ بينهما تخير
الناظر بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في المتقارنين
ومحل هذا كله فيما اذا تساويا في العموم او الخصوص فان كان احدهما اعم من
الاخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسئلة اخر مبحث التخصيص التراجيح
مسئلة يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي المجتهد
وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة
احتمال الخطا مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها وورعه
وضبطه وفطنته ولو روى الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد
مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون حسن الاعتقاد
وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة
الى مقابلاتها وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى
عنده بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر واكثر مزكين ومعروف
النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة
والاصح لا ترجيح بها وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته
فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته
في الجملة لان الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ
المروي فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول
بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل
عليه

عليه لاهتمام الراوي الاول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة
فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة
لاحتمال ان يزاد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه
على الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة
فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها اخر
الكتاب الثاني وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير حجاب على
المسموع من وراء حجاب لامن الاول من تطرق الخلل في الثاني وكونه من
اكابر الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد
كان علي رضي الله تعالى عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير
تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها
في الجملة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني قال واضبطية جنس الذكر
انما يراعى حيث ظهرت في الاحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء
اضبط من كثير من الرجال وثالثها يرجح الذكر في غير احكام النساء
بخلاف احكامهن لانهن اضبط فيها وكونه حرا فيقدم خبره على خبر
العبد لانه لشرف منصبه يتحرز عما لا يتحرز عنه الرقيق وكونه متاخر
الاسلام فخبره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تاخر خبره وقيل
متقدمه عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا
من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي ثم
ما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للمجتهدين لا انه تناقض في
كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل
التكليف وغير مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس

المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان
صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان ينسا ذكره ضعيف في احدهما ومباشر
لمرويه وصاحب الواقعة المروية فان كلا منهما اعرف بالحال من غيره
مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث
الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم
وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت
بسرف ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى
الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عنها انه صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد
ابن المسيب قال وهم ابن عباس في تزوج ميمونة وهو محرم وراويا باللفظ
لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره
راوي الاصل كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد
كمسجد الجامع وهي نادرة لا يتبادر الذهن اليها ولو زاد ال في راوي او حذفه
كان اصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي
الاصل لروايته وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال ما رويته
لان الظن الحاصل من الاول اقوى وكونه في الصحيحين لانه اقوى من
الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول والقبول
والقول فالفعل فالتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه
وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى
في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح على

غيره

١٢٨

غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا زائد
الفصاحة فلا يقدم على الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى
الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى
فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا بعد في نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب
به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة
فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر
التكبير فيه اربعا رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل
والاولى منه للافتتاح والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم
يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على
المكي لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر
بعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم لتاخره عما لم يشعر بذلك
والمذكور فيه الحكم مع العلة اي على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى
في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه
مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النسا والصبيان
نيط الحكم في الاول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا
النسا فيه على الحربيات والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه
لانه ادل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول و
وعكس النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم
تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها
والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد يكتفي في علته
بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في السارق الا وقد لا يكتفي

في م

بل يطلب علة غيره كما اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فيقال
تعظيمًا للمعبود وما فيه تهديد او تاكيد على الخالي عن ذلك مثال
الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما
امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها
باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وما كان
عمومًا مطلقا على العموم ذي السبب الا في السبب لان الثاني
باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة
الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر
كما تقدم والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية
على الاصح لافادته التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها
بقوة عمومها دونه وهي تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام
او الاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع في الاصح
كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقًا والجمع المعرف باللام
او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه
اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح
في كل كما تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف
باللام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه
والجمع المعرف فيبعد احتماله له قالوا وما لم يخص على ما خص لضعف
الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المصنف كالهندي وعندي
عكسه على ما خص لضعف الثاني لان ما خص من العام الغالب
والغالب اولى من غيره والاقل تخصيصًا على الاكثر تخصيصا لان

الضعف

الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه

الضعف في الاقل دونه في الاكثر والاقتضاء على الاشارة والايماء لان
المدلول عليه بالاول مقصود يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود
كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوى ورجحان اي الاشارة والايماء على
المفهومين اي الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف
المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف
الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد تاسيسًا بخلاف الموافقة والناقل
عن الاصل اي البراءة الاصلية على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة
على الاصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر تاخر المقرر للاصل ليفيد
تاسيسًا كما افاده الناقل فيكون ناسخًا له مثال ذلك حديث من مس ذكره
فليتوضأ صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي وغيره انه صلى الله
عليه وسلم ساله رجل مس ذكره عليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك
والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي
بالاصل وثالثها سوا لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت الا في الطلاق
والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكى
ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما على النافي لهما والنهي
على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء
بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر
المتضمن للتكليف على الامر والنهي لان الطلب به لتحقق
وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر الاباحة للاحتياط وقيل
عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج وثالثها سوا
لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة على الندب للاحتياط في

الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على المباح في الاصح للاحتياط
بالطلب وقيل عكسه والنافي للحد على الموجب له لما في الاول من اليسر
وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ما جعل عليكم في الدين
من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته التاسيس
بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى
الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي على التكليفي في الاصح
لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل
عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي والموافق دليلا
اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق اقوى وهذا داخل في قوله
فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطية لما بعده وكذا
الموافق مرسلا وصحابيا او اهل المدينة او الاكثر من العلما على ما
لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح
بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي ان كان اي
الصحابي حيث ميزه النص اي فيما ميزه فيه من ابواب الفقه كزيد في
في الفرايض ميز فيها بحديث افرضكم زيد وقد تقدم ورابعها ان كان
اي الصحابي احد الشيخين اي ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان خالفهما
معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرايض ونحوهما اي نحو معاذ وزيد
كعلي في القضا فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما ميزه
النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضا
كم علي قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ويرجح موافق زيد في الفرايض
فمعاذ فيها فعلي فيها ومعاذ في احكام غير الفرايض فعلي في تلك الاحكام

يعني

يعني ان الخبرين المتعارضين في مسالة في الفرايض يرجح منهما الموافق
لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق
لعلي والمتعارضين في مسالة غير الفرايض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم
يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم
كذلك الماخوذ من الحديث السابق فقول الصادق فيه افرضكم زيد على
عمومه وقوله واعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرايض وكذا
قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرايض واللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم
عليه في الفرايض وغيرها والاجماع على النص لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف
النص واجماع الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم
واجماع الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف
في حجيته على ما حكاه الامدي وان لم يسلمه المصنف كما تقدم والاجماع
المنقرض عصره وما اي والاجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما اي
مقابليهما لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله
وقيل هما سوا والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة وقيل
يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها وثالثها تقدم السنة لقوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا
كالايتين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياس
القياسين بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه
اي القياس على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم
على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه فقياسنا ما دون ارش
الموضحة على ارشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على

بالعلة

غرامات الاموال حتى لا تحمله والقطع بالعلة او الظن الاغلب
بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى كما في مراتب النص لان الظن
في القياس المشتمل على واحد مما ذكر اقوى من الظن في مقابله ويرجح
علة ذات اصلين على ذات اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة
وذاتية على حكمية لان الذاتية الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم
اشبه والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها
اقل اوصافا لان القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر شبها
والمقتضية احتياطا في الفرض لانها انسب به مما لا يقتضيه وذكر
الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم
وعامة الاصل بان توجد في جميع جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا يعم كالطعم
العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله وكثيره القوت العلة
عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة بالحفنتين والمتفق
على تعليل اصلها المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه و
والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد لان الاولى اقوى بكثرة
ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشيء واحد
وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما اي والقياس الذي
ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين اي فالاجماع القطعي
فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة
فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع الى اخر ما تقدم وقيل الدوران
فالمناسبة فما قبلها وما بعدها كما تقدم فكل من المعطوفات دون
ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل الاجماع

لان

لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه
واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال
ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح
الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة
ورجحان الدوران او الشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها
ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي
خاتمة القياس من اشتمال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه
مثلا وغير المركب عليه ان قبل اي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله
المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه
والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شيء
بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر هنا
بالحكم الشرعي لانه وصف للفعل القايم هو به الوجودي مما ذكر فالعدمي
البسيط منه فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة
بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف كما تقدم والباعثة على الامارة
لظهور مناسبة الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة فقط لضعف
الثانية بالخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط لان ضعف
الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي
المتعدية والقاصرة اقوال احدها يرجح المتعدية لانها اقيد بالالحاق بها
والثاني القاصرة لان الخطا فيها اقل ثالثها هما سوا لتساويهما فيما ينفردان
به من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر فروعا من

المتعديتين قولان كفرق المتعدية والقاصرة ولا يأتي التساوي هنا لانتفا
علته ويرجح الاعرف من الحدود السمعية اي الشرعية كحدود الاحكام
على الاخفى منها لان الاول افضى الى مقصود التعريف من الثاني اما
الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض
هنا والذاتي على العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة خلاف
الثاني والصريح من اللفظ على غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى
التعريف بالثاني والاعم على الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد
لكثرة المسمى به وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق في المحدود وموافقة
نقل السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما
والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه اي الحد على الاخر لان الظن
بصحته اقوى من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة
الظن اي قوته وسبق كثير منها لم نعده حذرا من التكرار منه تقديم
بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على
الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب
الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض
صور المناسب على بعض وغير ذلك

الكتاب السابع

في الاجتهاد الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع
استفراغ الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة
لتحصيل ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي فخرج
استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن
المحصل هو الفقه المعرف في اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الى اخره فلو عبر

بالمحقق

مفاهيم

حاجة الى

على العلم

هنا



١٣٢

هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه في التعريف بمعنى المتهيئ
للفقه مجازا شائعا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف
كما قال فيما تقدم نقله عنه في اوائل الكتاب والفقيه
والمجتهد الفقيه
المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر ولتحققه
شروط ذكرها بقوله وهو اي المجتهد والفقيه من حيث ما يتحقق
به البالغ لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله العاقل لان
غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر اي ذو ملكة هي
الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها العلوم اي من شانه ان يعلم
وهذه الملكة العقل وقيل نفس العقل نفس العلم اي الادراك
ضروريا كان او عقليا نظريا وقيل ضرورية فقط وصدق العاقل
على ذي العلم النظري على هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان
كعلمه بوجود نفسه يصدق لذلك على من لا يتاتى منه النظر كالابله
فقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى
له الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره
عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها الا الجلي فيخرج
بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية والتكليف
به في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك
به الى ان يصرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية
من نحو وتصريف واصولا وبلاغة من معان وبيان ومتعلق الاحكام
بفتح اللام اي ما يتعلق هي به بدلالته عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ
المتون اي المتوسط في هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما

كما

علمه بايات الاحكام والحاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبط
منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفيه الاستنباط وغيرها
مما يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا
به لانه عربي بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف هو اي المجتهد من
هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث
اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف بالتوسط في تلك
العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف لا لايقاع
الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا
يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام
كما تقدم لا اعتبار به والناسخ والمنسوخ لتقدم الاول على الثاني فانه
اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد
الي فهم المراد وشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني
لتقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس والصحيح والضعيف
من الحديث لتقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال
الرواة في القبول والرد لتقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا
بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر لعدالتهم
كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زمننا الرجوع الي ايمة ذلك من
المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل
والتجريح لتعذرها في زماننا الا بواسطة وهم اولي من غيرهم
فالخبرة بهذه الامور اعتبرها في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف
انها شرط للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد

علم الكلام لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيده الاسلام تقليدا ولا تعلم
تفاريع الفقه لانها انما يمكن بعد الاجتهاد فكيف يشترط فيه ولا الذكورة
والحرية لجواز ان يكون لبعض النسا قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن
الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا
العدالة لا يشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد د
وقيل يشترط ليعتمد علي قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد
والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينه تصرفه عن ظاهره اي عن القرينه
المعارضة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولم يبحث وهذا اولي
لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص
علي الاصح ومن حكايه هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة افعل عن
الوجوب الي غيره وحكاه بعضهم في كل معارض ودونه اي دون المجتهد المتقدم
وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي
يبديها على نصوص امامه في المسايل ودونه اي دون مجتهد المذهب مجتهد
الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر
اطلقهما والصحيح تجزي الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد
في بعض الابواب كالفرايض بان يعلم ادلته باستقرا منه او من مجتهد كامل
وينظر فيها وقيل المانع يحتمل ان يكون فيها لا يعلمه من الادله معارض
لما علمه بخلاف من احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا والصحيح جواز
الاجتهاد للنبي صلي الله عليه وسلم ووقوعه لقوله تعالي ما كان لنبي ان
يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عوتب على استبقا اسرى بدر بالفدا وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في
التخلف عن غزوة تبوك على استبقا اسرى بدر بالفدا وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في
استبقا

بيان

التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون
عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره
والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزمًا ورد بان انزال
الوحي ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الآراء والحروب فقط
اي والمنع في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده عليه
افضل الصلاة والسلام لا يخطي تنزيهًا لمنصب النبوة عن الخطا في
الاجتهاد وقيل قد يخطي ولكن ينبه عليه سريعًا لما تقدم في الايتين
ولبناه على هذا القول عبر المصنف بالصواب والاصح ان الاجتهاد
جايز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم
بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس
وثالثها جايز باذنه صريحًا قيل او غير صريح بان سكت عمن سال
عنه او وقع منه فان لم ياذن فلا ورابعها جايز للبعيد عنه دون
القريب لسهولة مراجعته وخامسها جايز للولاة حفظًا لمنصبهم
عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه
وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه واقع وقيل لا
وثالثها لم يقع للحاضر في قطره عليه الصلاة والسلام بخلاف غيره ورابعها
الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بانه صلى الله
عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى
ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله تعالى رواه
الشيخان وهو ظاهر في انه حكمه عن اجتهاد مسئلة المصيب
من المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه

ي

ما البلح ما المسلح ما الحسلح يا البلح احبس

١٣٧

في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل ونافي
الاسلام كله او بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطي اثم
كافر لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري لا ياثم المجتهد
في العقليات المخطي للاجتهاد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو
عندهما مخطي غير اثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم كل من المجتهدين
فيها مصيب وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما اما المسئلة
التي لا قاطع فيها من مسايل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنهم وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان
حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله
تعالى في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما اي شي
لو حكم الله تعالى فيها لكان به اي بذلك الشي ومن ثم اي من هنا وهو قولهم
المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن لم يصادف ذلك الشي اصاب
اجتهادا لا حكما وابتدا لا انتها فهو مخطي حكما وانتها والصحيح
وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل
الاجتهاد قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شا الله تعالى
والصحيح ان عليه امارة وانه اي المجتهد مكلف باصابته اي الحكم
لامكانها وقيل لا لغموضه وان مخطيه لا ياثم بل يوجر لبذله وسعه
في طلبه وقيل ياثم لعدم اصابته المكلف بها اما الجزئية فيها
قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب
فيها واحد وفاقا وقيل على الخلاف فيها لا قاطع فيها ولا ياثم د

المخطئ فيها بناءً على ان المصيب واحد على الاصح لما تقدم ولقوة المقابل هنا
عبر بالاصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب عليه
من بذله وسعه فيه مسألة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات
لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه
لجاز نقض النقض وهلم فيفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات
فان خالف الحكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض
لمخالفته للدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره
نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه او حكم
حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز
لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه برايه
او قلد فيه غيرا اما من حيث يمتنع تقليده وسياتي بيان ذلك نقض
حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل
في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غيرا اما من حيث يجوز تقليده فلا ينقض
حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير ولي
باجتهاد منه يصححه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها
عليه لظنه الآن البطلان وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم بالصحة وكذا
المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر فحكمه حكمه ومن تغير
اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل ان لم
يكن عمل ولا ينقض معموله ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه باتلافه ان تغير
اجتهاده الى عدم اتلافه لا لقاطع لانه معذور بخلاف ما اذا

تغير

تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره مسألة يجوز ان يقال
من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الوقائع من
غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز
هذا القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض
لدلالته عليه وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع
ونسب الى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير
الجواز وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا
تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع وجزم
بوقوعه موسى ابن عمران من المعتزلة واستند الى حديث الصحيحين لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والى
حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول
الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم
لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي
داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خير فيه
اي خير في ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك القول
بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل
كذا ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه
من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد
روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة
لمن شاء اي ركعتين كما في رواية ابي داود مسألة التقليد اخذ
القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير القول من

الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القايل لان معرفة الدليل انما يكون للمجتهد لتوقفها علي معرفة سلامته عن المعارض بنا علي وجوب البحث عنه وهي متوقفة علي استقرا الادلة كلها ولا يقدر علي الا المجتهد **ويلزم غير المجتهد** عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالي فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده** بان يبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطا الجايز عليه **ومنع الاستاذ** ابو اسحق الاسفرايني **التقليد في القواطع** كالعقايد وسياتي الخلاف فيها **وقيل لا يقلد عالم** وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي اما ظان الحكم باجتهاده **فيحرم عليه التقليد** لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده **وكذا المجتهد** اي من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له **عند الاكثر** لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الي بدله كما في الوضو والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الان **وثالثها للقاضي** لحاجته الي فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره **ورابعها يجوز تقليد الاعلم** منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادني **وخامسها عند ضيق الوقت** لما يسال عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما اذا لم يضق **وسادسها** يجوز له **فيما يخصه** دون ما يفتي به غيره

مسئلة اذا تكررت الواقعة للمجتهد **وتجدد له ما يقتضي الرجوع** عما ظنه فيها اولا **ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب** عليه **تجديد النظر** فيها **قطعا وكذا يجب** تجديده **ان لم يتجدد** ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لانه لو كان ذاكرا له لم يحتج اليه بالاولى من غير نظر حيث

لم

ذلك حصر

متن يجوز

يجوز

لم يذكر الدليل كان آخذا بشي من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحد من الصورتين اذ لا حاجة اليه **وكذا العامي يستفتي العالم** في حادثة **ولو كان العالم مقلد ميت** بناء علي جواز تقليد الميت وافتا المقلد كما سياتي **ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السوال** لمن افتاه اي حكمه حكم المجتهد في اعادة النظر فيجب عليه اعادة السوال اذ لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان آخذا بشي من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقايه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه علي ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا ونص لامامه ان كان مقلدا **مسـئلة تقليد المفضول** من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار ثانيها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره ثالثها **المختار يجوز لمعتقده فاضلا** غيره **او مساويا** له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين لهذا التفصيل **ومن ثم** اي من هنا وهو هذا التفصيل المختار اي من اجل ذلك نقول **لم يجب البحث عن الارجح** من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا **فان اعتقد** اي العامي **رجحان واحد منهم تعين** بان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه **والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح** لان لزيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل العكس لان للورع تاثيرا في التثبت

لزيادة

بح

في الاجتهاد وغيره كلان زيادة العلم وتحمل التساوي لان لكل مرجحًا وهذه
المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الارجح المبني على امتناع تقليد المفضول
ويجوز تقليد الميت لبقا قوله كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه المذ
اهب لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي منعه لانه لا بقا
لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب
في المذاهب مع موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث
وكيفية بنا بعضها على بعض والمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض
بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز ان فقد الحي للحاجة
بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده فيما نقل عنه
ان نقله مجتهد في مذهبه لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر
عليه بخلاف غيره ويجوز استفتا من عرف بالاهلية للافتا او ظن اهلا له
بالعلم والعدالة هذا راجع الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له
هذا راجع الي الثاني ولو كان من ذكر قاضيا فانه يجوز افتاوه كغيره وقيل
لا يفتي قاضي في المعاملات لاستغنا بقضايه فيها عن الافتا وعن القاضي
شريح انا اقضي ولا افتي لا المجهول علما وعدالة فلا يجوز استفتاوه لان
الاصل عدمها والاصح وجوب البحث عن علمه بان يسال الناس عنه وقيل
يكفي استفاضته بينهم والاكتفا بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث عنها
والاكتفا بخبر الواحد عن علمه وعدالته بنا على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين
وللعامي سواله اي العالم عن ماخذه فيما افتاه به استرشادا اي طلبا لارشاد
نفسه بان يذعن للقبول ببيان الماخذ لا تعنتا ثم عليه اي العالم بيانه اي
الماخذ لسايله المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث

بعصر

يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد
ويعتذر له بخفا المدرك عليه مسئلة يجوز للقادر على التفريع و
الترجيح وان لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد
الافتا بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده وهذا كما صرح به
الامدي مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتا بمذهب
امامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شايعا من غير انكار بخلاف
غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفا وصف الاجتهاد عنه وانما
يجوز الافتا للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة
وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد
ورابعها يجوز للمقلد الافتا وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه
ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الاعصار
المتاخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي لا يبقى فيه مجتهد خلافا
للحنابلة في منعهم الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق العيد في منعه الخلو
عنه ما لم يتداعى الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بان اتت
اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز
الخلو عنه والمختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يقع دليل
عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طايفة من امتي
ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض
الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اي لاتيان الحديث في بعض
الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويدل للوقوع حديث
الصحيحين ايضا ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد

ولكن يقبض العلم بقبض العلما حتي اذا لم يبق عالما اتخذ الناس روسا
جهالا فسيلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا لفظ البخاري وفي
مسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم ويترك فيها
الجهل ونحوه حديث البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم
ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث
للاول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليها
بان يراد بالساعة ما قرب منها واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة
فليس له الرجوع عنه الي غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به
بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتا فليس له الرجوع
الي غيره فيه وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا
لم يشرع وقيل يلزمه العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال
ابن السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا
وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد مفت اخر
فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع الي غيره في
حكم اخر وقيل لا يجوز لانه بسوال المجتهد والعمل بقوله التزم
مذهبه والاصح انه يجب علي العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد
التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره
او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا علي المختار المتقدم ثم
في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره علي غيره
ثم في خروجه عنه اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه
ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالثها لا يجوز في بعض

المسايل

المسايل ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل
به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال
ابن الحاجب كالامدي اتفاقا فالملتزم اولي بذلك وقد حكيا بذلك
فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله
ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح
انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون
فيما يقع من المسايل خلافا لابي اسحق المروزي يجوز ذلك والظاهر ان
هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن
ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابي هريرة انه لا يفسق به والثاني وقد
نفقه علي الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني علي عدم وجوب التزام مذهب
معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره ويوخذ منه تقييد الجواز
السابق فيهما بما لم يود الي تتبع الرخص مسالة اختلف في التقليد
في اصول الدين اي مسايل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما
يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سياتي فقال كثيرون ومنهم
الامام الرازي والامدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين وقال
تعالي لنبيه صلي الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا هو وقد علم ذلك وقال تعالي
للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال العنبري
وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفا بالعقد الجازم لانه صلي الله عليه
وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي
الشهادة المنبي عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه وقيل النظر فيه
حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار

خلافا التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما اتى به الشرع من
العقايد ودفع الاولون دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا
اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي
الاصمعي عن سواله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير
واثر الاقدام على المسير فسما ذات ابراج وارض ذات فجاج الاتدل
على اللطيف الخبير وما بدء عن احد من الاعراب او غيرهم الايمان فيأتي
بكلمتيه الا بعد ان ينظر فيهتدي لذلك اما النظر على طريق المتكلمين
من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك او الشبه عنها ففرض كفاية
في حق المتاهلين له يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى عليه
من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا
محل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله تعالى عنهم عن الاشتغال
بعلم الكلام وهو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل
من الاقوال الثلاثة تصح عقايد المقلد وان كان اثما بترك النظر على
الاول وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه
بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المومنين وقال الاستاذ ابو القاسم
القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال المصنف والتحقيق
في المسئلة الدافع للتشنيع انه ان كان التقليد اخذا القول
الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي
ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد
اخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتمد فيكفي ايمان
المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لابد

لصحة

١٣٩

لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفا بالتقليد الجازم في الايمان
وغيره قال المصنف فليجزم اي المكلف عقده بان العالم وهو ما سوى
الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها
ليست عينه محدث اي موجد من العدم لانه متغير اي يعرض له
التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لانه وجد بعد ان لم يكن وله
صانع ضرورة ان المحدث لا بد له من محدث وهو الله الواحد اذ لو جاز
كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيا والاخر ضده الذي لا ضد له غيره
كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع
الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو
الاله دون الاخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم
الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء
والواحد الشيء الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح البا المشددة
اي به ولا لغيره اي لا يكون بينه وبين غيره شبه والله تعالى قديم اي لا
ابتدا لوجوده ولا انتها اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن
ذلك حقيقته تعالى مخالفة لساير الحقايق قال المحققون ليست
معلومة الان اي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الان لانهم
مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب بمنع
التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى
يعلم بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السايل
عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله قال فرعون وما رب العالمين الى اخره
واختلفوا اي المحققون هل يمكن علمها في الاخرة فقال بعضهم نعم لحصول

بوجه ما

لحصول الروية فيها كما سياتي وبعضهم لا اذ الروية لا تفيد الحقيقة
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالي منزه عن الحدوث وهذه حادثة
لانها اقسام العالم اذ هو اما قايم بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول و
يسمي بالعين وهو محل الثاني المنقوم له اما مركب وهو الجسم او غير مركب
وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا
قطر ولا اوان هذا من عطف الخاص علي العام اذ القطر مكان مخصوص
كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي الي العطف الخطابه
في التنزيه اي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم
احدث هذا العالم المشاهد من السموات والارض بما فيهما من غير احتياج
اليه ولو شا ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث بابتداعه
في ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز
فعال لما يريد ليس كمثله شي وهو السميع البصير القدر وهو ما
يقع من العبد المقدر في الازل خيره وشره كاين منه تعالي بخلقه وارادته
علمه شامل لكل معلوم اي ما من شانه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا
جزويات وكليات وقدرته شاملة لكل مقدور اي ما من شانه
ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه يكون اي يوجد اراده
اي اراد وجوده وما لا اي وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة
تابعة للعلم بقاوه تعالي غير مستفتح ولا متناه اي لا اول له ولا
اخر لم يزل سبحانه موجودا باسمايه اي بمعانيها وهي ما دل علي
الذات باعتبار وصفه كالعالم والخالق وصفات ذاته وهي ما دل
عليها فعله لتوقفه عليها من قدرة وهي صفة تؤثر في الشي عند
تعلقها

تعلقها به وعلم وهو صفة ينكشف بها الشي عند تعلقها به وحياة وهي
صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها وارادة وهي صفة تخصص احد طرفي الشي
من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالي عن النقص من سمع
وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما علي الانكشاف بالعلم وكلام وهو
صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمي بكلام الله تعالي ايضا ويسميان به
بالقران ايضا وبقا وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال كالخلق والرزق
والاحيا والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي حادثة اي متجددة لانها
اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات وجودها   نفا
ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده
وازلية اسمايه الراجعة الي صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسما من حيث رجوعها
الي القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اي هو الذي بالصفة التي بها
يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو اي هو الذي بالصفة
التي يحصل الارواء عند مصادفته الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اي هو   بها م
الذي بالصفة التي يحصل القطع عند ملاقاته المحل فان اريد بالخالق من
صدر منه الخلق فليس صدقه ازليا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الاسما
كلها الي الذات وصفاتها في المقصد الاسني وما صح في الكتاب والسنة من
الصفات نعتقد ظاهر المعني منه وننزه عند سماع المشكل منه
كما في قوله تعالي الرحمن علي العرش استوي ويبقي وجه ربك ولتصنع علي
عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلي الله عليه وسلم ان قلوب بني ادم كلها
بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شا ان الله تعالي
يبسط يده بالليل ليتوب مسي النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسي

الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم ثم اختلف ائمتنا أنأوّل
المشكل ام نفوض معناه المراد اليه تعالى منزهين له عن ظاهره مع
اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح في اعتقادنا المراد مجملاً
والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتأويل مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج
الى مزيد علم فيأول في الآيات الاستوا بالاستيلا والوجه بالذات والعين
بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى للمتردد في امر تشبيها له بمن يفعل ذلك
لاقدامه واحجامه فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار
والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شي يسير
يصرفه كيف يشا كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين من
اصابعه والمراد من الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار
الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده
يده للعطاء او للاخذ فلا يرد معطيا القران وهو كلامه تعالى القايم
بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب
في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في
صدورنا بالفاظه المخيلة مقرو بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة
فقوله على الحقيقة راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقرو وقدم للاشارة
الى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على انه ليس المراد الحقيقة كنه الشي كما
هو مراد المتكلمين فان القران بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور
ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القران حقيقة
انه مكتوب محفوظ مقرو واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق اي موجود
ازلا

بيد كما يتبع الجار والمجرور خبر كذلك الظرف

ازلا وابدًا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لكل موجود
وجودًا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودًا في العبارة ووجودا في الكتابة
فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج يُثيب الله تعالى عباده
المكلفين على الطاعة فضلا ويجازيهم الا ان يغفر غير الشرك على المعصية
عدلاً لاخباره بذلك قال تعالى فاما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي الماوى
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وهذا الاخير مخصص لعمومات
العقاب وله سبحانه اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب
والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشا لكن لا يقع منه ذلك لاخباره
باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال
في غير قصاص والاصل عدمه اما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لتؤدن
الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحا من الشاة القرنا رواه مسلم
وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجما من القرنا وحتى للذرة من الذرة
وقال ليختصمن كل شي يوم القيمة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد
قال المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية
هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز
فيقتص للطفل من الطفل وغيره ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم
لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشا فلا ظلم في التعذيب والايلام
المذكورين لو فرض وقوعهما يراه سبحانه المومنون يوم القيمة قبل
دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار

اي لا تراه منها حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم
القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول
الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال
فانكم ترونه كذلك الي اخره وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون
بضم التا والرا المشددة من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر اي هل يحصل
لكم من ذلك ما يشوش عليكم الروية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير
ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل
اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيا ازيدكم فيقولون
الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا
شيا احب اليهم من النظر الي ربهم تبارك وتعالى وفي رواية ثم تلي هذه
الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه
تعالى ويحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة
والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيمة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلف هل تكون
الروية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما الجواز
في اليقظة فلان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها حيث قال رب ارني
انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها
فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم
واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها
واما المنع في المنام فلان المرائي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال
محال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف على الوقوع

ويدل

ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله
لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت
رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له
صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القايل بالوقوع
في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت
ربك قال رايت نورا وفي رواية نورا انّا اراه بتشديد نون اني وضمير اراه
لله تعالى اي حجبني النور المغشي للبصر رويته وقد ذكر وقوعها في المنام
لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرويا وبالغ ابن الصلاح
في انكاره لما تقدم من المنع السعيد من كتبه اي الله تعالى في الازل
سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه في الازل شقيا
لا في غيره ثم لا يتبدلان اي المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في
غيره كاللوح المحفوظ قال الله تعالى يمحوا الله ما يشا ويثبت وعنده ام
الكتاب اي اصله الذي لا يغير منه شي كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع
الترمذي حديث فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن علم
اي الله تعالى موته مومنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر
وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي
قول الاشعري يتبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة
الموت على الكفر ويترتب على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال
تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وقال فاما الذين شقوا
ففي النار خالدين فيها وابو بكر رضي الله تعالى عنه ما زال بعين الرضا
منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه النبي

صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن امن و
الرضي والمحبة من الله تعالي غير المشية والارادة منه فان معني
الاولين المترادفين اخص من معني الثانيين المترادفين اذ الرضي
الارادة من غير اعتراض والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر
مع وقوعه من بعضهم بمشيته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة
الرضي والمحبة نفس المشية والارادة هو الرازق كما قال تعالى ان الله هو
الرزاق اي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب
فهو الرازق لنفسه او بغير تعب فالله تعالي هو الرازق له والرزق بمعني
المرزوق ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب اوغيره
خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا لاستناده الي الله تعالى في الجملة
والمستند اليه لانتفاع عباده يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه
قلنا لا قبيح بالنسبة اليه تعالي يفعل ما يشا ويعاقبهم على الحرام لسوء
مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي بالحرام فقط طول
عمره لم يرزقه الله تعالي اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها لانه تعالي لا يترك ما اخبرنا به عليه بيده
تعالي الهداية والاضلال وهما خلق الضلال وهو الكفر وخلق
الاهتدا وهو الايمان قال تعالي ولو شا الله لجعلكم امة واحدة ولكن
يضل من يشا ويهدي من يشا من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم
وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بنا على قولهم انه
يخلق افعاله والتوفيق خلق القدرة والداعية الي الطاعة وقال امام
الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة على المعصية

والداعية

او خلق
والداعية اليها المعصية او خلق واللطف ما يقع عنده صلاح العبد
اخره بان يقع منه الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة الواردة
في القران ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه عبارات عن معني واحد هو خلق الضلال في القلب كالاضلال
والماهيات الممكنات اي حقايقها مجعوله الضلال في القلب بسيطة كانت
او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ما هية متقومة
بذاتها وثالثها مجعوله ان كانت مركبة بخلاف البسيطة ارسال الرب
تعالي رسله مويدين فيه بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات وخص
محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين
ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الي الخلق اجمعين كما في حديث
مسلم وارسلت الي الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ
في قوله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ اي بلغه القران
والعالمين في قوله نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي
والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام
لم يرسل الي الملئكة وفي الباب الخامس بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيري
الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الاية الثانية
على انه لم يكن رسولا اليهم المفضل على جميع العالمين من الانبيا
والملايكه وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبيا فيما ذكر ويليه في
التفضيل الانبيا ثم الملايكة عليهم السلام فهم افضل من البشر
غير الانبيا والمعجزة المويد بها الرسل امر خارق للعادة بان
يظهر على خلافها كاحيا ميت واعدام جبل وانفجار الما من بين الاصابع

عشرح

مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر
منهم مثل ذلك الخارق والتحدي الدعوى للرسالة فخرج غير الخارق
كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي الاولياء والخا
والخارق المتقدم على التحدي والمتاخر عنه بما يخرجه عن المقارنة
العرفية وخرج السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة بد
والايمان تصديق القلب اي بما علم مجي الرسول به من عند الله تعالى
ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات
النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن
وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور
في الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان الا مع التلفظ بالشهادتين
من القادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا
حتى يكون المنافق مومنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا وهل التلفظ المذكور
شرط للايمان او شطر منه فيه تردد للعلما والاسلام اعمال الجوارح
من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك ولا يعتبر
الاعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع
الايمان اي التصديق المذكور والاحسان ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان
بان تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتومن بالقدر
خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت

استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على
الايمان عكس رواية البخاري التي تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع
وتاخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لهما
حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره لانه كمال بالنسبة اليهما والفسق
بان ترتكب كبيرة لا يزيل الايمان خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله
بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بنا على زعمهم ان الاعمال جزء من
الايمان والميت مومنا فاسقا بان لم يتب تحت المشية اما ان يعاقب
بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان واما ان يسامح بان لا يدخل
النار بمجرد فضل الله تعالى او بفضله مع الشفاعة من النبي صلى الله عليه
وسلم قال القاضي عياض وغيره او ممن يشا تعالى وتردد النووي في ذلك قال والد
المصنف لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه
ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه
ولا الشفاعة فاول شافع واولاه بقوله حبيب الله تعالى
محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم انا اول
شافع واول مشفع رواه البخاري الشيخان وهو اكرم عند الله تعالى من
جميع العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول
الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال
النووي وهي مختصة به وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والد المصنف
وقال لم يرد فيه شي الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج
من ادخل النار من اهل الموحدين ويشاركه فيها الانبيا والملايكة والمومنون
الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به

ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله تعالى في الازل انتها حياته
فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه
لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت البدن منعمة
او معذبة وفي فنايها عند القيامة تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى
كغيرها قال الشيخ الامام والد المصنف والاظهر انها لا تفنى ابدا
لان الاصل بقاوها بعد الموت استمراره وفي عجب الذنب بفتح العين وسكون
الجيم هل يبلى تردد لان المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من
الانسان شي الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق
يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق
ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال
مثل حبة خردل منه تنشون عنه وهو في اسفل الصلب عند راس
العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال
المزني الصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شي هالك الا وجهه
وتاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله
تعالى ملك الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم
عليها محمد صلى الله عليه وسلم وقد سيل عنها لعدم نزول الامر
ببيانها قال تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي
فنمسك نحن عنها ولا نعبر عنها باكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد
وغيره والخايضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم
لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الما بالعود الاخضر وقال كثير منهم
انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي

ويدل

ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ
وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي
جوهر مجرد قايم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير
داخل فيه ولا خارج عنه وكرامات الاوليا هم العارفون بالله تعالى
حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون
عن الانهماك في اللذات والشهوات حق اجابوه وواقعة كجريان
النيل بكتاب عمر ورويته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى
قال لامير الجيش يا سارية الجبل محذرا له من ورا الجبل لمكر العدو هناك
وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر
وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون الى
نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخصص
قول غيره ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما
الا التحدي ومنع اكثر المعتزلة الخوارق من الاوليا وكذا الاستاذ ابو اسحق الا
الاسفرايني قال كلما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي
وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة ما في بادية في غير توقع المياه
او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات ولا نكفر احدا من اهل
القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وجواز رويته يوم القيمة ومنا
من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم
والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزييات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم
بعض ما علم به مجي الرسول صلى الله عليه وسلم به ضرورة ولا يجوز
نحن الخروج على السلطان وجوزت المعتزلة الخروج على الجاير لانعزاله

العباد
وخلقه افعال العباد

بالحشر عندهم ونعتقد ان عذاب القبر حق وهو للكافر والفاسق
والمراد تعذيبه بان ترد الروح الي الجسد او ما بقي منه وسوال
الملكين منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه
وتجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر والحشر للخلق بان
يحييهم الله تعالى بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب والصراط
وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه
جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار والميزان وله
لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بان يوزن صحفها به حق للنصوص
الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر
حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال ان العبد اذا وضع في قبره
وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول
في هذا النبي محمد فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى
ان قال واما الكافر والمنافق فيقول لا ادري الى اخره رواها الشيخان
وغيرهما وفي رواية لابي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما
هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المومن ربي الله وديني الاسلام
والرجل المبعوث رسول الله ويقول الكافر لا ادري وفي رواية للترمذي
يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وفي رواية البيهقي فياتيه منكر ونكير
وفي الصحيحين احاديث تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا اي
غير مختتنين واحاديث بضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المومنين
عليه متفاوتين وانه مزلة اي تزل به اقدام اهل النار فيها وفي
مسلم

يا سلح يا بسلح يا بيلح احبس

١٢٦

مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف
وروى البزار والبيهقي حديث يوتى بابن ادم فيوقف بين كفتي الميزان
الى اخره والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم الجزاء للنصوص
الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين وقصة ادم وحوى
في اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما
تخلقان يوم الجزاء ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم
كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق
وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يزل
الناس في كل عصر على ذلك ولو كان من يتصب مفضولا فان
نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل
وذهب الخوارج الى انه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله
تعالى ولا يجب على الرب سبحانه وتعالى شي لانه خالق الخلق
فكيف يجب لهم عليه شي وقالت المعتزلة يجب اشيا يترتب الذم بتركها
منها الجزاء بالثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان
يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهي
الى حد الالجاء ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير والمعاد
الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام باجزايه وعوارضه كما كان حق
قال تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده كما بدانا اول خلق نعيده كما بداكم
تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح
بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال
او متالمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم

انما تفرق اجزاؤه ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها محمد صلى
الله عليه وسلم ابو بكر خليفته ثم عمر ثم عثمان ثم علي امير
المؤمنين رضي الله تعالى عنهم اجمعين لاطباق السلف على
خيريتهم عند الله تعالى على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة
الافضل بعد النبي صلى الله عليه وسلم علي ومبرزهم المصنف عن منشأ ركبهم في
اسمائهم بما كانوا يدعون به فكان ابو بكر يدعى خليفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم لانه خلفه في امر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس في مرض
وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة امير المؤمنين
ونعتقد براءة عائشة رضي الله تعالى عنها من كل ما قذفت به لنزول
القرآن ببراءتها قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الايات ونمسك
عما جرى بين الصحابة من المنازعات التي قتل بسببها كثير منهم — والمحاربات ح
فتلك دماء طهر الله تعالى منها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى الكل
ماجورين في ذلك لانه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها — على ح
اجران على اجتهاده واصابته وللمخطئ اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث
الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله
اجر ونرى ان الشافعي امامنا ومالكا شيخه وابو حنيفة وا
السفيانين الثوري وابن عيينة واحمد بن حنبل والاوزاعي واسحق
وداود الظاهري وسائر ائمة المسلمين اي باقيهم رضي الله تعالى
عنهم على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم — اي صح
بما هم بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون
للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندي مثل ابن حزم وامثاله
واما

واما داود فمعاذ الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر
فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم
ونور البصيرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط
ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحق
الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في
زمن الشيخ وبعده بكثير لاسيما في بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية
العراق وفي بعض بلاد المغرب ونرى ان ابا الحسن الاشعري وهو من
ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي امام في السنة اي الطريقة
المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ونرى
ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا وصحبه
طريق مقوم فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من
النفس ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا
المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رأيت في المنام اني
اتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون — بيان
الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي قولي وهو يقول كلام موفق — عمل
والله ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند مخالفة السلطان
حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على
مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من اخرهم ابو الحسين النوري — تعالى
للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثرت اصحابي بالحياة ساعة فبهت وانهى الخبر — تقدمت فقال لهم
الى الخليفة فردهم الى القاضي فسأل النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها — تعالى فردهم الى القاضي
ثم قال وبعد فان لله تعالى عبادا اذا قاموا قاموا بالله تعالى واذا نطقوا

نظفر بالله الي احرکا مه فبکي القاضي وارسل يقول للحلفتان کان هو الزنادقة فما علي وجه الارض مسلم لخلي سبيلهم رحمهم الله تعالي و نفعنا بهم
ثم قتل من الصوفيه الحسين الحلاج في سنة تسع وثلثمايه من سني الخليفة المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر وسماع لا يضر جهله ؟ العقيده لخلاف
ماقبله في الجمله و تنفع معرفته فيها ما يذکر الي الخاتمة وهو الاصح الذي
هو قول الاشعري وغيره ان وجود الشي في الخارج واجبا کان وهو الله تعالي او ممکنا وهو الخلق عينه اي ليس زايدًا عليه وقال کثير منا اي من
المتكلمين غيره اي زايد عليه بان يقوم الوجود بالشي من حيث هو اي من
غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله منا الي قول
الحکما انه عينه في الواجب وغيره في الممکن فعلي الاصح المعدوم الممکن
الممکن الوجود ليس في الخارج بشي ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة
له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وکذا علي الاخر عند اکثرهم
اي اکثر القايلين به وذهب کثير منهم وهم طايفه من المعتزله الي انه
شي اي حقيقه متقرره والاصح ان الاسم المسمي وقيل غيره کما هو المتبادر
فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري
في اسم الله تعالي ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره کالعالم
فمدلوله الذات باعتبار الصفة کما قال لا يفهم من اسم الله تعالي سوا بخلاف
غيره من الصفات فيفهم منها زيادة علي الذات من علم وغيره والاصح
ان اسما الله تعالي توقيفيه اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع
وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق عليه الاسما اللايق معناها به وان لم يرد
بها الشرع ومال الي ذلک القاضي ابوبکر الباقلاني والاصح ان المرء

يقول

١٤٨

يقول انا مومن ان شا الله تعالي اي يجوز له ان يقول ذلک المشتمل
علي التعليق بل يبرئه علي الجزم کما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالي عنه
خوفا من سو الخاتمة المجهولة وهو الموت علي الکفر والعياذ بالله تعالي
من ذلک المحبط لما قبله من الايمان لا شکا في الحال في الايمان فانه في الحال
متحقق له جازم باستمراره عليه الي الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو
حنيفة وغيره ان يقول ذلک لايهامه الشک في الحال في الايمان والاصح
ان المشار اليه بانا الهيکل المخصوص المشتمل علي النفس وقال
اکثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبره والاصح ان الجوهر
الفرد وهو الجز الذي لا يتجزي ثابت في الخارج وان لم يوجد
عاده الا بانضمامه الي غيره ونفي الحکما ذلک والاصح انه لا حال اي
لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بکر الباقلاني
وامام الحرمين في قولهما کبعض المعتزلة بثبوت ذلک کالعالمية واللونية
للسواد مثلا وعلي الاول ذلک ونحوه من المعدوم لانه امر اعتباري
والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل
لا وجودية بالموجود الخارجي وقال الحکما الاعراض النسبية
موجودة في الخارج وهي سبعة الاين وهو حصول الجسم في الزمان
والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزايه بعضها الي
بعض ونسبتها الي الامور الخارجة عنه کالقيام والانتکاس والملک
وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله کالتقمص
والتعمم وان ينفعل وهو تاثر الشي عن غيره ما دام يتاثر کحال
المسخن ما دام المتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض

يعني بالقياس الى غيره حرى كالابوة والنبوة والاصح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او الخط او المركب اي الجسم كما تقدم وجوز الحكما قيام العرض بالعرض الا انه بالآخرة ينتهي سلسلة الاعراض الى الجوهر ا ويجوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطؤ للحركة وعلى الاول هما عرضان للجسم اي انه يعرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها بذلك والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم انه يقع في الوهم انه الذين من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكما انه يبقى الا الحركة والزمان بنا على انه عرض وسياتي والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الآخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدما المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الاول قرب احد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالتشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب من كالجوار والاصح ان العرضين المثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوز المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر وآخر الى ان يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الاول ويخلفه الثاني وهكذا بنا على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين اما النقيضان فلا

149

يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه والاصح ان احد طرفي الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا كان او عرضا على السوا وقيل العدم اولى به لانه اسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفا شي من اجزا العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفا الشرط لانه قد وجدت العلة وان لم يوجد هو لانتفا الشرط والاصح ان الممكن الباقي محتاج في بقايه الى السبب اي المؤثر فيه لا وبني هذا الخلاف على ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الى المؤثر اي العلة التي يلاحظها العقل في ذلك الامكان اي استوا الطرفين بالنظر الى الذات او الحدوث اي الخروج من العدم الى الوجود او هما على انهما جزا علة او الامكان بشرط الحدوث وهي اقوال فعلى اولها يحتاج الممكن في بقايه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقا واشار بذكره البنا الماخوذ من الصحايف مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكما وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في المبني التصحيح في المبني عليه لكن وقعت المخالفة بما قالوا من ان شرط بقا الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان الى المؤثر والمكان الذي لا خفا في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد من بالمماسة او النفوذ كما سياتي اختلف في ماهيته فقيل هو السطح

الباطن كالسطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
للكوز المماس للسطح الظاهر من الما الكاين فيه وقيل هو بعد
موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القايم به في ذلك البعد
بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ بعد الجسم وقيل هو
بعد معروض اي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه
وهو اي البعد المفروض الخلاء والخلاء جايز والمراد منه
كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما
فهذا الكون الجايز هو الخلا الذي هو معنى البعد المفروض
الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين
والقولان قبله للحكما ومنعوا الخلا اي خلوا المكان بمعناه عندهم
عن الشاغل الا بعض قايلي الثاني فجوزوه والزمان قيل جوهر
ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني ولا داخل في الجسم
فهو قايم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار
وهو جسم سميت دايرته اي منطقته البروج منه بمعدل النهار
لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها
وقيل المختار عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل
مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها
والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم
ازالة للابهام من الاول بمقارنته للثاني كما في اتيك
عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكماء
ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض على وجه

التجويز نقدي الحواهر

النفوذ فيه والملاقاة له باسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه
من مساواة الكل للجزء في العظم ويمتنع خلو الجوهر مفردًا كان او مركبًا
عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند
وجوده شي منها لانه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالاعراض
والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه
بخلافها والابعاد للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية اي لها حدود
تنتهي اليها والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانًا عقلية كانت
او وضعية والمختار وفاقًا للشيخ الامام والد المصنف تعقبها مطلقًا
وثالثها يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها اما الترتب اي
ترتب المعلول على العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيوية وهي بداهة حصرها
الامام الرازي والشيخ الامام والد المصنف في المعارف اي ما يعرف فلا
يدرك ثالا وما يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتي
البطن والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة
الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش ومدافعة المني لاعضاءه
ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الم الغلبة والقهر وقال ابن زكريا
الطبيب هي الخلاص من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه قد يلتذ بشي
من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسئلة علم وكنز مال فجاه من غير
حضورهما بالبال والم الشوق اليهما وقيل هي ادراك الملايم من حيث
الملايمة والحق ان الادراك ملزومها لا هي وقيلها الالم فهو على
الاخير ادراك غير الملايم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن
لان ذاته اي المتصور اما ان يقتضي وجوده في الخارج او عدمه

اي لا تقتضي بشأنها وجوده وعدمه والاول الواجب والثاني الممتنع و
والثالث الممكن خاتمة فيما يذكر من مبادي التصوف المصفي
القلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه قال
وحاصله يرجع الي عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بابين العمل
منه اول الواجبات المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها مبني سائر
الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب ولا مندوب وقال الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني النظر المودي اليها لانه مقدمتها والقاضي ابو بكر الباقلاني
اول النظر لتوقف النظر علي اول اجزائه وابن فورك وامام الحرمين
القصد الي النظر لتوقف النظر الي قصده وذو النفس الابية
اي تابي الا العلو الاخروي يربا بها اي يرفعها بالمجاهدة عن سفساف
الامور اي دنيها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد وسوء
الخلق وقلة الاحتمال ويجنح بها الي معاليها من الاخلاق المحمودة
كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال
فهو علي الهمة رفيع سامي دنيها وهذا ماخوذ من حديث ان الله تعالى
يحب معالي الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الايمان
والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما يعرف به من صفاته
تصور تبعيده لعبده باضلاله وتقريبه له بهدايته فخاف عقابه
ورجا ثوابه فاصغي الامر والنهي منه فارتكب مامورة واجتنب
منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه وبصره ويده التي
يبطش بها واتخذه وليا ان ساله اعطاه وان استعاذ
به اعاذه هذا ماخوذ من حديث البخاري وما يزال عبدي يتقرب

الي

الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به
وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
وان سالني اعطيته وان استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى
يتولي محبوبه في جميع احواله فحركاته وسكناته به تعالى كما تتولى
ابوي الطفل بمحبتهما له التي اسكنها الله تعالى في قلوبهما يتوليان
جميع احواله فلا ياكل الا بيد احدهما ولا يمشي الا برجله الي غير
ذلك في حديث اللهم كلاءة ككلاءة الوليد ودني الهمة بان لا ترتفع
نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور لا يبالي بما تدعوه نفسه اليه
من المهلكات يجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارد
من الدين اي عروته المنقطعة وهي بكسر الرا وسكون الموحدة
فدونك ايها المخاطب بعد ان عرفت حال علي الهمة ودنيها
صلاحا منك او فسادا ورضي عنك او سخطا وقربا من الله تعالى
او بعدا وسعادة منه او شقاوة ونعيما منه او جحيما فانا ذ
بدونك الاغرا بالنسبة الي الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الي
الفساد وما يناسبه واذا خطر لك امر اي القي في قلبك فزنه
بالشرع ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من ان يكون مامورا به او منهيا عنه
او مسكوتا فيه فان كان مامورا به فبادر الي فعله فانه من
الرحمن رحمك حيث اخطره ببالك اي اراد لك الخير فان خشيت وقوعه
لا ايقاعه علي صفة منهية كعجب ورياء فلا باس عليك في وقوعه
عليها من غير قصد لها بخلاف ما اذا اوقعته عليها قاصدا لها فعليك
اثم ذلك فتستغفر منه كما سياتي واحتاج استغفارنا الي

[illegible] مقتلة فلو [illegible] عنه بخلاف استغفار المخلص رابعة العدوية
رضي الله تعالى عنها مؤخر وقد قالت استغفارنا يحتاج الي استغفار
هضما لنفسها لا يوجب ترك الاستغفار مما المامور به بان يكون
الصمت خيرا منه بل ياتي به وان احتاج الي استغفار ولان اللسان
اذا الف ذكرا يوشك ان يالفه القلب فيوافقه فيه ومن ثم اي من
هنا وهو احتياج الاستغفار الي استغفار ولا يوجب تركه اي من اجل
ذلك قال السهروردي بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن
ساله ايعمل مع خوف العجب او لا يعمل به حذرا منه اعمل وان
خفت العجب مستغفرا منه اي اذا وقع قصدا كما تقدم فان ترك
العمل للخوف منه من مكايد الشيطان وان كان الخاطر منهيا عنه
فاياك ان تحمله تفعله فانه من الشيطان فان ملت الى فعله فا
فاستغفر الله تعالى من هذا الميل وحديث النفس اي ترددها
بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم او تعمل به والهم ومنها
بفعله ما لم يتكلم او يعمل مغفوران قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز
وجل تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه
الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم من هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب
عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله تعالى عنده حسنة كاملة
زاد في اخرى انما تركها من جراي اي من اجلي و[illegible] ويقع الجزم وتشديد
الهم الزنا وقضيته ذلك اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم
الي المواخذة بذلك مواخذة حديث النفس والهم به فان نطقك
النفس الامارة بالسوء علي اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها
للطبع

بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا يتردد لها بشهوة الا اتبعتها
فجاهدها وجوبا لتطيعك في الاجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها
بالطبع كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها تقصد لك
الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية الي اخرى حتى توقعك
فيما يؤدي الي ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك
فتب علي الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله تعالى
بقبولها تفضلا منه ومما يتحقق به الاقلاع كما سياتي فان لم تطع من
فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ به او كسل عن الخروج منه فتذكر
كثيرا هادم اللذات وفجاءة الفوات اي تذكر الموت وفجاءته
المفوته للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد
علي الاقلاع عما يستلذ به او تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه
وسلم اكثروا ذكر هاذم اللذات رواه الترمذي وابن حبان فانه ما
ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه وهاذم
بالذال المعجمة قاطع اذا لم يقلع لقنوط من رحمة الله تعالى وعفوه عما
فعلت لشدته او لاستحضارها عظمة الله تعالى فخف من عقاب ربك اي
شدة عقاب مالكك الذي له ان يفعل في عبده ما يشاء حيث اضفت
الي الذنب الياس من العفو عنه وقد قال تعالى لا يياس من روح الله
اي رحمته الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التي لا تحيط
بها الاهواء استحضرها لترجع من قنوطك وكيف تقنط وقد قال
تعالى يا عبادي الذين اسرفوا علي انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا اي غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان

يشرك به وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب
الله تعالى بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم وإن عرض
على نفسك التوبة ومحاسنها اي ما يتحقق به المحاسن حيث ذكرت
سعة الرحمة لقنوط عما فعلت فقل ويعفى عنك فضلا منه تعالى وهي
اي التوبة الندم على المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب
الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة ويتحقق بالاقلاع عن المعصية وعزم
ان لا يعود اليها وتدارك ما يمكن التدارك من الحق الناشي عنها
كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه ليستوفي
فيه او يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا
سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادمي
وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب
الخمر فالمراد يتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما يحصل به
عنها الا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب
قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد
نقضها عن ذنب ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب
اخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا يصح بعد نقضها بان
عاد الى المتوب عنه وقيل لا يصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير
وقيل لا يصح عن ... من هنا وهو الامساك اي من اجل ذلك ذنب
مع الاصرار على كبير وان شككت في الخاطر اما مأمور به ام منهي
عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي عنه ومن ثم اي
من هنا وهو الامساك اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد

١٥٣

الجويني في المتوضئ يشك أيغسل غسلة ثالثة فيكون مأمورا
بها أم رابعة فيكون منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع في المنهي
عنه وغيره قال يغسل لان التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه
الغسلة فيأتي بها وكل واقع في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله
وتركه بقدرة الله تعالى وارادته وهو خالق كسب
العبد اي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه كما بين ذلك قوله
قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع
بخلاف قدرة الله تعالى فانها للابداع لا للكسب فالله تعالى
خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب
ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله تعالى عقب قصده له
وهذا اي كون فعل العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه
وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة محضة كالسكين في
يد القاطع ومن ثم اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق يكون
قدرته للكسب لا للابداع فلا يوجد الا مع الفعل اي من اجل ذلك
نقول الصحيح ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين اي
للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذي يقصد وقيل يصلح للتعلق
بهما على سبيل البدل اي يتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالاخر وبالعكس
اما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله تعالى في وجودها
قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل والصحيح
ايضا ان العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة
تقابل الضدين لا تقابل ~~عدم~~ العدم والملكة

وقيل يقابلها تقابل العدم واما كة فيكون هو عدم القدرة عما
من شانه القدرة كما الى مر كذلك على القول بان العبد خالق لفعله
نعني الاول في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكها
في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس
بقادر والممنوع قادر اذ من شانه القدرة بطريق جري العادة ورجح
قوم التوكل من العبد على الاكتساب واخرون الاكتساب
وثالث الاختلاف على التوكل اي الكف عن الاكتساب والاعراض
عن الاسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى باختلاف الناس وهو
المختار فمن يكون توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا يستشرف
نفسه اي يتطلع لسوال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه
من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر
فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف ومن
ثم اي من هنا وهو الثالث المختار اي من اجل ذلك قيل قولا
تنبولا ما يشغل عن الله تعالى مع داعية ارادة التجريد
للاسباب من الله تعالى في مريد ذلك شهوة خفية من المريد
وسلوك الاسباب الشاغله عن الله تعالى مع داعية التجريد
من الله تعالى في ذلك انحطاط له عن الذروة العليه فالاصلح لمن
قد ر الله تعالى فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن
قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد ياتي الشيطان
للانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة
الاسباب او بالكسل والتماهن في صورة التوكل كان

يقول

يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه الى متى تترك
الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في ايدي الناس فاسلكها
لتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك ويقول
لسالك الاسباب الذي سلوكه لها اصلح من تركها لو تركتها وسلكت
التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبك واشرق لك النور واتاك ما يكفيك
من عند الله تعالى فاتركها ليحصل لك ذلك فتجربه تركها الذي هو غير
اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموفق يبحث عن هذين
الامرين الذين ياتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله ان
يسلم منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله
تعالى كونه اي وجوده منهما او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا بذلك
المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع الا ان يريد الله
سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا لان ناتي بهما خالصا من العجب
وغيره من الافات وقد تم جمع الجوامع علما تمييز من نسبة
التمام اي تم هذا الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود جمعها
فيه وقال المصنف تجوزان يكون علما معمول جمع الجوامع ولا يحسن
ان يكون متعلقا بتم اذ لا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه
معلوم لمعروف انتهى ولا يخفى ما فيه المسمع كلامه اذانا صما والاتي
من حاسن لمحاسن بما ينظره الاعمى اي انه لعذوبة لفظه
القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يسمعه الاصم
فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزع
من قول ابي الطيب انا الذي نظر الاعمى الى ادبي واسمعت كلماتي من به

من بعضهم ونبه على ان محالة قوله في ذكر السمع قبل البصر للناسي
بالقران وهي ذكرهم الاسماع للآذان لا لصاحبها لانه ابلغ و[illegible]
والاسماع انما اسماع لصاحبها مجموعًا اجموعًا اي كثير الجمع وهما
حال من ضمير الاتي وكذا قوله وموضوعًا اذا فضل لا مقطوعا
فصله ولا ممنوعًا عمن يقصده لسهولته ومرفوعًا عن همم
الزمان مدفوعًا عنها فلا ياتي احد من اهل زمانه بمثله
فعليك ايها الطالب لما تضمنه بحفظ عباراته لا سيما
ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر
بانكار شيء منه قبل التامل والفكرة فيه او ان تظن
امكان اختصاره ففي كل ذرة منه بفتح الذال المعجمة اي
حرف درة بضم الدال المهملة اي ما يده نفيسة كالجوهرة
فربما ذكرنا فيه الادلة في بعض الاحايين اما لكونها
مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يتبين اي لا يظهر
او للغرابة لها او غير ذلك مما يستخرجه النظر المتين
اي القوي كبيان المدرك الخفي الاول كما في قوله في مبحث الخبر والا
لم يكن شي من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التاثير اذ
الفرض بالعرض اشبه والثالث كما في قوله في مسئلة قول الصحابي
لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون وربما افصحنا بذكر ارباب
الاقوال فحسبه الغبي بالموحدة اي الضعيف الفهم تطويلا
يودي الى الملال وما دري انا انما فعلنا ذلك لغرض
تحمل له الهمم العوال فربما لم يكن القول مشهورا

عمن

عمن ذكرناه كما في نقل افضلية فرض الكفاية على فرض العين عن
الاستاذ والجويني مع والده المشتهر ذلك عن فقط او كان من
ذكرنا عنه قولا قد عزي اليه على الوهم اي الغلط سواه كما في
ذكره القاضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره
الامدي من المجوزين او كان الغرض غير ذلك مما لا يظهر الا للمتامل
لا مستعمل قواه كما في ذكره غير الدقاق معه في مفهوم اللقب
تقوية له كما تقدم كل ذلك بحث انا جازمون بان اختصار
هذا الكتاب متعذر وروم النقصان منه متعسر اللهم
الا ان ياتي رجل مبذر اي ينقل شيا من مكانه الى غيره مبتر
اي ياتي بالالفاظ بترا اي نواقص كان يحذف منها اسما اصحاب الاقوال
فانه لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا
[illegible] ايها الطالب لما تضمنه مختصرنا مختصرا لنا بانواع
[illegible] جمعها واصناف المحاسن حليها اي مشتمل على ما ينبغي
ان يثني عليه بذلك جعلنا الله تعالى به لما اممناه من
كثرة الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين اي افاضل اصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق و
التصديق والشهداء اي القتلى في سبيل الله تعالى والصالحين
غير ما ذكر وحسن اولئك رفيقا اي رفقا في الجنة بان يستمتع
فيها برويتهم وزيارتهم والحضور معهم وان كان مقرهم في درجات
عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن
عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه ان يعتقد انه مفضول

ننتفعا الجلوس في الجنة التي تختلف المراتب فيها علي قدر الاعمال
وعلي قدر فضل الله تعالي علي من يشا اللهم يا ذا الفضل العظيم
تفضل علينا بالعفو وبما تشا من النعيم تمت
وصلي الله علي سيدنا محمد واله وصحبه وسلم هذا اخر ما اشتمل
عليه الكتاب ولله الحمد والمنه قال مولفه نفعه الله
برحمته فرغ من تسويده في ليله الحادي عشر من
شعبان المكرم سنه سبع وعشرين وثمانمايه وافق
الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك وقت
الضحي يوم الجمعة اول شهر شعبان
سنة اثنين وعشرين وتسعمايه
علي يد العبد الفقير الحقير المعترف
بالذنب والتقصير الراجي
عفو ربه الكريم عبد الرحمن
بن عثمان بن عبد الرحمن بن احمد
بن ابراهيم الجبرتي
المجلي النجاشي
غفر الله له ولوالديه
ولساير المسلمين امين

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

في راس عشرين من السنينا الى ثلاث حصلت يقينا
والمايه المعدوده التماما الى الوف ستسن نظاما
ا سلم سه لنا دسورا فنسخ النوراة والانجيلا